CONVIVIO

OSPĂŢUL

Nota introductivă: VIRGIL GÂNDEA
Traducerea şi comentariile: Oana BUSUIOCEANU

CONVIVIO

în creaţia lui Dante, calea către *Divina Comedie* e marcată de îndelungate popasuri In care Poetul, prin ample studii, adinei meditaţii, stăruitoare exerciţii, se pregăteşte pentru examenul suprem ce avea să-i împlinească, prin aceeaşi operă, aspiraţiile către Bine, Adevăr şi Frumos, să-i consacre faima, să-i justifice viaţa. Un asemenea popas este *Convivio (Ospăţul),* comentariu In limba populară la propriile-i *canţone,* alcătuit, pare-se, către 1304—1307, pentru că In acei ani «îi trecuse tinereţea» pe care el o aşază Intre douăzecişicinci şi palruzecişicinci de ani.

Raţiunile scrierii, aşa cum le înfăţişează autorul, slnt pur altruiste: de vreme ce *«* ştiinţa este suprema desâvlrşire a sufletului nostru *»,* el socoteşte că-i de datoria celor ce ştiu să ajute pe cei care, din felurite piedici, nu pol ajunge la izvoarele cunoaşterii, în acest scop, Danie tace un *ospăţ al ştiinţei* la care poftеşte pe toţi, pentru că opera sa~ e 'scrisă in limba poporului. « Cum indurarea e mama binefacerii, întotdeauna cei care ştiu oferă cu generozitate din aleasa lor bogăţie celor cu adevărat săraci*».* Hrana pe care o împarte el este *«* virilă şi cumpătată*»,* în timp ce în *Vita nuova* oferise una «înflăcărată şi plină de pasiune*».* Cele paisprezece canţone alcătuite mai înainte ar fi putut înseta pe cititor prin temă şi tratare. Poetul vrea să îndrepte o opinie greşită: interpretlndu-le alegoric, el va arăta că numai *«*vorbirea*»,* potrivită tinereţii sau maturităţii, deosebeşte cele două scrieri. *Ospăţul* este, deci, şi o cale de înţelegere a *Vieţii noi.* Interpreţii lui Danie au adăugat raţiunilor înalte ale Poetului justificări mai mărunte dar mai limpezi. Scrierea *Ospăţului,* atlt de umanistă prin mesajul autorului, este la fel de umanistă prin caracter şi circumstanţe. Este o operă de erudiţie, o mică enciclopedie menită să adune toată \ ştiinţa vremii, de la teologia biblică plnă la aceea a cărturarilor Şcolii, f Albert cel mare sau Toma d'Aquino; de la înţelepciunea vechilor latini,] a. lui Vergiliu, Cicero sau Boeţiu, plnă la aceea a părinţilor Bisericii,/ Ieronim şi Augustin; de la ştiinţa lui Aristotel, maestru al fizicii şi cosi i, al metafizicii si eticii, plnă la aceea a dascălilor evrei si arabi,

Averroes, Avicenna, Al-Farabi, Al-Farghani. A şti *tot* ce a aflat sau născocit spiritul uman, a şti lot despre lume şi viaţă, ca şi despre alte lumi şi vieţi umane, iată suprema ambiţie a unei vîrste care credea, cu Aristotel că «toţi oamenii, din firească pornire, doresc să cunoască».

Umanismul *Ospăţului* este dovedit însă şi de împrejurările alcătuirii. Să ni-l închipuim pe Danie exilatul cutreierînd curţile seniorilor Italiei de nord, în căutarea unui izbăvitor pentru împlinirea idealului său îndepărtai — eliberarea Florenţei, întoarcerea acasă — dar şi a unui protector imediat care să-i ofere nelipsita pline de fiecare zi. Un Dante vizionar, în aşteptarea monarhului capabil să refacă Sfînlul Imperiu roman, dar şi un Dante adesea famelic, mereu umilit, silit de împrejurări să-şi acrediteze valoarea şi rolul posibil, înlr-o lume de feudali pentru care, cum scria de curînd Monlanelli, *«* un poet era ceva mai mult decît un bun bufon de curte, dar mai puţin decît un bun vînălor cu şoimul*».* Aceslor amfitrioni de ocazie, noul *«* oaspete de profesie *» urma să* le demonstreze existenţa unei alte ierarhii posibile decît aceea a nobleţei de blazon :nobleţea conferită de calităţile absolute ale inteligenţei, erudiţiei şi talentului. *Convivio* va fi, deci, o pledoarie şi un certificat pe care le-au confecţionai şi le-au rîvnit toţi umaniştii (Can-temir a dat un exemplu în cultura românească). Geneza şi funcţiunile operei ne sînt, astfel, mai limpezi.

In ce măsură această operă de acum aproape cinci secole este lizibilă in epoca doctrinei materialist-dialeclice, a fizicei nucleare şi a zborurilor cosmice? In ce măsură Danie, autor al *Ospăţului mai* poate fi un autor cu care umanităţii contemporane îi place să dialogheze? Ce ne mai poate spune un învăţat pentru care soarele se învîrlea în jurul pămîntului, într-un univers populat de *«* forme *» si* de *«* substanţe separate *»*?.

Să lăsăm abundentelor comentarii ale primei traducătoare în românește a întregii opere (Oana Busuioceanu) valorificarea *«*tezaurului*»* de înţelepciune şi ştiinţă medievală închis în paginile ce vor face, negreşit, bucuria istoricilor ideilor, preocupaţi să restituie calea complicată pe care cărturarii europeni au trecut, prin umanism, din lumea de mituri şi tradiţii a evului mediu, în aceea mai rece, dar mai apropiată de evidenţele naturii, a gîndirii moderne. Şi să căutăm în *Convivio* ceea ce, în atmosfera atît de medievală a mesajului dantesc, străbate pînă la noi, glasurile inteli-^ gibile peste cinci veacuri, ideile care ne fac să vibrăm şi azi pentru că viziunea Poetului s-a împlinit tîrziu şi, în unele părţi ale lumii, nici astăzi pe de-a-ntregul.

Cileva capitole introductive sînt rezervate unei apărări pe care n-o utem înţelege declt în climatul de idei al autorului. Dante scrie în italiană, , limba vulgară», iar nu în latină, « cea mai frumoasă, mai virtuoasă şi mai nobilă» limbă a timpului său. Scriind canţonele în italiană, era firesc ca si comentariul lor să fie alcătuit în aceeaşi limbă. A le fi comentai în tăti'nă, însemna « să supună stăpîna slugii». Dar procedeul e nou, şi Poetului nu i se pare că opt capitole de apărare ar fi excesive. El are argumente capabile să liniştească pe cărturarii vremii: o scriere în italiană trebuie comentată în italiană; italiana este preludiul studiului latinei. Dar asemenea motivări nu ne conving îndeajuns azi. Decisive ne par cele izbucnite dinlr-un sentiment care ne uneşte cu Danie. Italiana este graiul «părinţilor săi», este limba pentru care are « afecţiune şi familiaritate ». Este 'limba vrednică să comunice adevărul « discutînd, inlerprelind şi disputind», limba pe care o apără împotriva celor ce-i preferă latina, «nelegiuiţii mişei din Italia ce socotesc grosolan acest grai ales care, dacă este grosolan prin ceva, este doar prin faptul că răsună în gura prostituată a acestor trădători». *(Convivio /,* 11). Danie anunţă astfel o operă în care va pleda pentru nobleţea şi înalta capacitate a limbii populare — *De vulgari eloquentia.* Acolo însă, silit de procedeele literare adoptate, nu va vorbi aţii de, categoric şi aspru, înlîia şi marea pledoarie pentru «graiul de obşte» a înscris-o în introducerea *Ospăţului.* Pledoarie care răsună, comprehensibilă, admirată, pînă la cititorul de azi.

Nimeni n-a rămas insensibil la această mărturisire prin care autorul, abandonînd tiparele unei *summe,* se lasă dus de avîntul unui manifest, în introducerea *Ospăţului,* scria Zingarelli, «suflau toate aspiraţiile Italiei ». Dante înălţase aici cel mai frumos imn limbii poporului său, graiului pentru care nutrea «nu numai dragoste, ci o dragoste desăvîrşitâ», plinea care va sătura mulţimile, «lumina nouă, soarele nou care va răsări acolo unde va apune cel vechi (latina) şi va aduce lumină celor ce stau în beznă şi întunecime ».

Ce doctrină misterioasă şi mîntuitoare vesteau asemenea fâgăduinţi? Citeva pagini din cartea a Il-a (comentariu al primei canţone si început al celorlalte paisprezece cărţi ce trebuiau să compună opera) aduc cititorului modern o grabnică dezamăgire. Pe masa *Ospăţului* aflăm cunoscutul amestec de vechi teorii cosmologice, fizice, filozofice, etice, care îmbină mituri Şi legende cu construcţii logice sau judecăţi de autoritate, adunate din / obişnuitele izvoare ale ştiinţei medievale — cugetarea greco-latină, *Biblia,*

părinţii Bisericii, filozofi sau filozofaşlri mai noi. Căutătorii doctrinelor tradiţionale sînt îmbiaţi de aluziile transparente ale autorului la *«*înţelesul ascuns»: teoria celor patru sensuri ale scrierilor doctrinale — titeral, alegoric, moral si anagogic — deschide cartea a Il-a. Specialiştii nu~l)or~citi fără folos o operă care, în tabloul cugetării unitare a evului mediu, pune în lumină nuanţe de cel mai viu interes. Răbdarea de a parcurge paginile *Ospăţului* este răsplătită prin convingerea că Dante a înţeles cu adevărat să facă din opera sa o hrană pentru toate puterile de asimilare: com-(¡pendiu didactic, îndrumător moral, delectare pentru literaţi, sipet zăvorit, accesibil numai iniţiaţilor. Iată de ce cartea lui — *«* pline din care se vor sătura cu miile*»* — trebuie citită *«*în multe feluri*»*.

într-o carte de doctrină medievală, curiozitatea modernă este îndreptată însă mai mult asupra trăsăturilor personale ale autorului decît asupra laturilor universale ale învăţăturii lui. Din filele *Ospăţului se* desprinde un Danie in plină maturitate. Omul politic, diplomatul şi poetul canţonelor tinereţii se îndreptase, după amara încercare a exilului şi dulcea suferinţă a dragostei pentru o Beatrice pierdută, către mîngîierile sublime ale filozofiei. Ceea ce nu însemna abandonarea vechii năzuinţi spre perfecţiune, nici a înaltului ideal pe *care-/* căutase în dragoste, ci numai dobîndirea convingerii că drumul realizării sale este altul. La fel, *«*în mijlocul vieţii sale*»,* în *Divina Comedie,* înţeleptul prin excelenţă, Vergiliu, îi spune: *A te convien tenere altro viaggio* (« Ţie-altă cale ţi se potriveşte»). Iată de ce *Convivio nu* ne mută din problematica dantescă, aceeaşi din *Vita nuova,* reîntîlnită în *Monarchţa si De vulgari eloquentia,* expusă şi soluţionată cu mijloacele supreme în *Divina Comedie. Convivio* este doar întîia încercare, în proză si după modelul tratatului filozofic medieval, de prezentare a acelei viziuni totale despre lume şi despre desăvîrşirea umană care a fost statornica preocupare a unui ardent căutător al Universului. De aci, aparenta multiplicitate şi înşelătoarea dezordine a *Ospăţului,* operă în care firul expunerii conduce, întortocheat, de la problema cunoaşterii la limba vulgară, apoi la sensurile scrierilor doctrinale, teorii cosmologice, *«* nobila doamnă*»,* dragostea, rotaţia soarelui în jurul pămîntului, virtutea divină, filozofia^ şi nobleţea adevărată. Urmărind gîndirea autorului, expunerea devine însă comprehensibilă şi justificată.

Ţinta ultimă a cugetării lui Dante este omul şi realizarea, desăvîrşirea lui. Oricare din scrierile sale împlineşte o funcţie doctrinală, cuprinde învăţături în vederea împlinirii lor ca mijloc de

dacă punctul de plecare este monarhia, limba vulgară sau ordinea cosmică. *rorivîvio* expune mai tntii (in cartea a Il-a) orînduiala *macrocosmosului,* imărul, aşezarea si mişcările cerurilor, continuind cu relaţiile dintre macro-$^{n}_{osm}$ si *'m'icrocosm* (omul) prin intermediul «inteligenţelor» care mişcă ° erurile şi trimit, prin raze, *«* oarecare lumină din tăria lor *»* minţii omeneşti.; Teoria 'este exemplificată cu dragostea pentru Beatrice, inspirată Poetului de «al treilea cer», al Venerei. Cerurilor le corespund ştiinţele, întreaga carte a Il-a este, astfel, o demonstraţie a caracterului necesar al cunoaşterii care corespunde unei întocmiri cosmice. Progresul gîndirii este supus aceloraşi legi ca mişcarea cerurilor, a aslrelor. între cele două ordine — micro-cosmică, a omului in ceea ce are mai înalt (mintea) şi macrocosmică, a lumii —- există relaţii care întemeiază nădejdea unei continuităţi. De aci sublimarea dragostei sale pentru Beatrice, pierdută în fiinţa ei terestră, dar obiect de adoraţie în chipul ideal, ceresc, al Filozofiei.

Relaţiilor minţii cu adevărul şi exerciţiului capabil să ducă la dobîndirea lui le este consacrată cartea a IlI-a. Este un mic tratat despre *dragostea intelectuală,* despre afinitatea minţii pentru adevăr. De aci necesitatea de a defini celelalte forme de dragoste corespunzătoare naturii compuse a omului care cuprinde în alcătuirea sa natura mineralelor, a plantelor, a animalelor, dar şi a corpurilor simple (focul, pămînlul etc.). Potrivit procedeului din cartea precedentă, autorul pune din nou in lumină relaţia cu ordinea cosmică şi astfel căutarea înţelepciunii, aspiraţia minţii către adevăr se dovedeşte a fi o lege a întocmirii lumii. Ea se împlineşte prin dragoste curată, neviciată de plăcere sau interes, şi în actul contemplaţiei care comunică minţii fericirea supremă. Comportarea morală este doar reflectarea acestei stări a minţii care a atins adevărul în vieţuirea omului, în relaţiile cu semenii săi.

Dobîndirea adevărului, fericirea lăuntrică şi vieţuirea virtuoasă care decurg din această supremă realizare umană, se manifestă prin aceea ce numim *nobleţe.* Iată ce justifică a IV-a carte a *Ospăţului,* dedicată combaterii concepţiei profane despre nobleţea de blazon şi expunerii despre nobleţea \ adevărată, întemeiată pe împlinirea chemării înalte a omului: cunoaşterea^ adevărului si realizarea lui printr-o viaţă virtuasâ. Nu o dată în cursul expunerii sale, Danie critică, în numele adevărului, instituţii sau mora-J vuri ale vremii. Aristocraţia ca şi clerul nu sînt menajate, exemplele negative sînt luate din toate stările sociale, din toate părţile Italiei. Combâtînd nobleţea întemeiată pe avere, blazon, rudenii, Poetul atacă negreşit una

din instituţiile structurale ale societăţii medievale. Este un protest al inteligenţilor şi învăţaţilor împotriva prostiei, ignoranţei si imoralităţii apărate de instituţii caduce, protest reluat de fiecare generaţie de umanişti, prezent şi în literatura noastră sub condeiul lui Daniil Panonianul, Nicolaie Milescu Constantin Cantacuzino. Cu el ia sfîrşil partea redactată din *Convivio.*

Ce explică întreruperea operei ? Dante nu era — nu putea fi, desigur, în condiţiile exilului său — un scriitor disciplinat, care să-şi îngăduie continuitate şi program în lucrul său literar. O mare putere de muncă şi o capacitate de a-şi aşterne grabnic ideile sînt mărturisite de el (spune în *Convivio că* ştiinţele le-a studiat în treizeci de luni) şi de opera sa impresionantă pentru un proscris, cu popasuri întrerupte, lipsit de o bibliotecă personală şi de un cabinet de lucru. Se presupune, astfel, că şi această operă incompletă a fost mereu reluată pină prin 1308—1309, după unii pină în 1314.

Ospăţul adusese însă pe autor, prin tematică, prin personaje, prin scopuri, în apropierea imediată a *Divinei Comedii.* Construcţia scrierii proiectată în cincisprezece cărţi cerea timp. De la începutul celei de a IV-a, Dante observa deja că *« mai* toate necazurile noastre provin din faptul că nu ştim să ne folosim de timp *».* El tşi întrerupe deci scrierea prin comentarea unei *canţone doctrinale,* arătînd că este cazul să renunţe la poezia de dragoste a «dulcelui stil nou *»* pentru a trece la una în rime «tari» (mai dure) şi *«* subţiri» (mai elevate, mai subtile). Nu-şi definea el astfel forma literară ideală? Nu poezie doclrinală va realiza în curînd prin sula de cînturi a *Divinei Comedii* ? N-a înţeles cumva la timp că şi doctrinei sale *« i* se cuvine altă cale» decît aceea a tratatelor erudite ? Nu vom spune cu Montanelli că *«* spre norocul lui şi al nostru*» a* reuşit să scrie din *Convivio* numai patru cărţi; dar vom recunoaşte că, numai prin *Convivio,* Dante ar fi rămas un autor al specialiştilor gîndirii medievale, alături de atltea nume păstrate doar în enciclopedii. *Convivio* nu este astăzi un tratat uitat tocmai prin funcţia lui de protreptic al *Divinei Comedii şi,* dacă cele patru cărţi scrise au pentru noi înţeles şi relief, aceasta se datorează negreşit interpretării lor prin sublimul poem, cheia de boltă a cugetării danteşti.

TRATATUL I

r

După cum spune Filozoful la începutul Primei Filozofii[1], *toţi oamenii, din firească pornire, doresc să cunoască* [2]. *Iar cauza acestui fapt poate să fie, şi este, că orice lucru, minat de alcătuirea propriei sale naturi, e înclinat spre desăvîrşire* [3]*; drept care, dat fiind că ştiinţa este suprema desăvîrşire a sufletului * nostru şi că în ea sălăşluieşte fericirea supremă* [&], *toţi sîntem în mod firesc stăpîriiţi de asemenea dorinţă, în realitate, mulţi sînt lipsiţi de această nobilă desăvîrşire din diferite cauze, fie lăuntrice, fie din afară, care îi ţin departe de îndeletnicirea cunoaşterii*[6].

[1] *Aristotel, considerat de Dante drept supremă autoritate filozofică, este citat foarte des sub acest nume folosit de scolastici începlnd din sec. XII şi cu precădere în sec. XIII, cînd aristotelismul triumfă asupra celorlalte sisteme filozofice. Cartea de faţă este în bună parte expunerea teoriilor lui Aristotel, pe care Dante îl socotea Filozoful prin excelenţă, numindu-l «al cărturarilor părinte »* (Inf. *IV, 131) şi «maestrul şi călăuza raţiunii umane* t. (Convivi» *IV, 6).* Metafizica *fiind una din scrierile fundamentale ale gîndirii medievale europene, e citată de Dante sub titlul de* Prima Filozofie (Convivio *II, 13 şi III, 11), denumire luată de la Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam *(Comentariu la Metafizica) Proemium: «Metafizica... este numită prima Filozofie întrucît cercetează cauzele prime ale lucrurilor* •.

' *Frază cu care începe* Metafizica *(I, 1), citată drept unul dintre principiile fundamentale ale gnoseologiei medievale şi care revine foarte des în cursul acestei opere.*

[3] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam *I, lect. l, n. 2: «Fiecare lucru rîvneşte în mod firesc la desăvîrşirea sa ». Dante a folosit des operele lui Toma d'Aquino (1225—1274), călugăr dominican, discipol al lui Albertus Magnus şi erudit de mare faimă. Opera lui de interpretare şi divulgare a filozofiei aristotelice a dus la o polemică aprinsă cu franciscanii, adepţi ai augustinismului tradiţional şi cu nuanţă mistică mai pronunţată. Din aceleaşi motive, tezele lui au fost condamnate de episcopul Parisului, lîtienne Tempier.*

** Cuvîntul din text este anima, folosit de autor în accepţia lui aristotelică şi scolastica, după cum se va vedea mai departe.*

' *Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam, *Proemium: «Iar toate ştiinţele şi artele sînt rînduite spre acelaşi ţel, şi anume, spre desăvîrşirea omului, care este fericirea lui».*

' Toma d'Aquino, Commentarii in Metaphysicam, *I, lect. \, n. 4: «Deşi toţi oamenii doresc să cunoască, totuşi nu toţi acordă cunoaşterii strădania lor, fiindcă sînt împiedicaţi fie de desfătări, fie de nevoile vieţii prezente, fie că din pricina lenei evită chiar efortul de a o dobîndi • şi* Sununa contra gentiles *(Suma împotriva paginilor) I, 4: «Unii sînt împiedicaţi desigur din pricina unei proaste dispoziţii a alcătuirii lor. .. iar alţii din pricina obligaţiilor familiale ... alţii din cauza lenei».*

Lăuntrice pot fi două lipsuri sau piedici: una din partea trupului, alta din partea sufletului. Din partea trupului, cînd părţile sale nu sînt alcătuite cum trebuie, astfel încît nu poate primi nimic, aşa cum sînt surzii muţii şi alţii asemenea. Din partea sufletului, cînd e stăpînit de răutate astfel încît se face părtaş la păcătoase desfătări care, într-atît îl înşală încît din pricina lor socoteşte orice lucru demn de dispreţ. Din afara omului pot fi de asemenea socotite două cauze, dintre care una este urmarea necesităţii, iar cealaltă a leneviei. Prima constă în grijile familiale şi cetăţeneşti, de care pe bună dreptate sînt legaţi cei mai mulţi dintre oameni[7], astfel încît nu-şi pot găsi răgaz pentru speculaţii [8]. Cea de a doua constă în neajunsurile locului unde respectiva persoană s-a născut şi a crescut, care uneori se vede nu numai lipsită de orice şcoală, dar $i departe de oameni învăţaţi. Două din aceste cauze, adică prima din cele lăuntrice şi prima din afară [9], nu sînt de condamnat, ci demne de înţelegere şi de iertare; celelalte două, mai cu seamă una din ele [10], merită mustrare şi oprobriu. Aşadar, limpede poate să vadă cel ce chibzuieşte bine, că puţini mai rămîn cei care să poată ajunge la îndeletnicirea rîv-nită de toţi, şi fără de număr sînt cei lipsiţi, care trăiesc veşnic înfometaţi de această hrană. Fericiţi acei puţini care şed la masa undele mănîncă pîinea îngerilor [n] şi vai de cei ce împărtăşesc hrana oilor ! Dar, fiindcă din fire omul e prieten omului şi cum orice prieten se simte îndurerat de privaţiunile celui ce-i este drag [12], aceia care se hrănesc la o masă

' Aceste impedimente — chiar dacă ideea se găseşte şi la autorii citaţi — nu puteau fi trecute cu vederea de către Dante, care a cunoscut din plin atît vîrtejul activităţii politico-sociale, cît şi (după mărturia lui Boccaccio) seriosul obslacol reprezentat de viaţa conjugală în calea preocupărilor sale intelectuale (Boccaccio, Trattutello in lode di Dante |*Mic tratat întru lauda lui Dante], cap. VII: Digresiune asupra căsătoriei).*

" S-a păstrat termenul din original care este folosit în accepţia lui filo/ofică de t oglindire» a realităţii ca mijloc de cunoaştere (de la lat. speculum).

** Deficienţele trupeşti şi preocupările familiale si cetăţeneşti acţionează ca nişte factori obiectivi şi ca atare sînt scuzabile.*

" Viciul precum şi lenea de a căuta un mediu propice dezvoltării intelectuale sînt factori subiectivi, depinzînd de voinţa omului şi deci condamnabili, mai cu seamă primul, care are consecinţe mai grave.

" Imagine biblică simbolizlnd hrana înţelepciunii şi cunoaşterii (Psalm *LXXVIII,* Za *Ş>* Eclesiasticiil *XV,3) Referinţele biblice din comentariile la* Conoivio *sînt date după* Biblia, *Trad de V. Radu şi Gala Galaction, Bucureşti, 1939.*

[11] Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 30, a. 2 :i Căci cel care iubeşte, îl socoteşte pe prietenul său întocmai ca pe sine şi răul aceluia îl socoteşte ca pe propriul lui rău şi de aceea e îndurerat de răul prietenului».*

t "t de aleasă nu sînt lipsiţi de îndurare faţă de cei care, mîncînd, văd în animalica lor hrană nu află decît iarbă şi ghindă [13]. Şi cum f", ,rarea e mama binefacerii, întotdeauna cei care ştiu, oferă cu [in]~rinimie din aleasa lor bogăţie celor cu adevărat săraci [14], si sînt [m] un izvor viu [15] din a cărui apă se ostoieşte fireasca sete pomenită

mai sus. De aceea eu, caxe im s±a«-4a- fericitul ospăţ [16], dar, scăpaLde nutreţul gloatei, culeg la picioarele celor aşezaţi acolo ceea ce cade de la ei, 'cunosc jalnica viaţă a nefericiţilor pe care i-am lăsat în urmă; si împins la compătimire de dulceaţa încercată din puţinul pe care izbutesc să-1 adun, am pus deoparte cîte ceva pentru cei lipsiţi, fără a uita de mine ; iar aceste lucruri le-am înfăţişat încă mai demult privirii lor [1T], făcîndu-i astfel şi mai dornici de ele. Drept care, voind acum să le aştern masa, înţeleg să fac pentru toţi un ospăţ [1S] cu cele arătate şi cu pîinea care se cere la asemenea bucate, fără de care n-ar putea să le mistuie [19]. Acesta e deci ospăţul demn de acea pîine şi cu acele bucate care înţeleg să nu fie împărţite în zadar [20]. De aceea să nu se aşeze la masă careva suferind de vreun beteşug, căci acela nici dinţi, nici limbă, nici

" Metafora se sprijină pe teoria lui Aristotel că omul care nu-şi întemeiază viaţa pe raţiune şi pe principala ei funcţie, cunoaşterea, este asemeni animalelor neraţionale (vezi cap. G, n. 91).

" Cei lipsiţi de fericirea supremă, adică ştiinţa, aşa cum s-a spus la începutul capitolului. »* Proverbe *XIII, 14.

[11] Dante nu se socoteşte pe el însuşi drept un adevărat filozof; în lucrarea* Questio de aqua ft terra *I, se numeşte : «cel mai mărunt dintre filozofi ».

" Această afirmaţie care subliniază că versurile din această lucrare, ce urmau să slujească drept « bucate > la « ospăţ » au fost scrise şi publicate înainte de alcătuirea comentariului, este una din indicaţiile pe care se bizuie datarea operei de faţă, situată în primul deceniu al sec. XIV. Se pare că aceste canţone ar fi fost compuse între 1293 — 1295 (după părerea lui M. Barhr, S. Per-nicone ş. a.) şi, după cum reiese din pasajul de faţă, divulgate înainte de compunerea acestei opere Şi deci de perioada exilului.

" Ideea ospăţului spiritual nu este nouă. în afară de* Banchetul *lui Platon,ea există ca imagine atit la* Biblie, *cît şi în alţi autori (Cicero, Ambrozie ş. a.). Cicero* (De senectute *[Despre bătrîneţe] A.III) se referă la acest sens, spunînd: « Strămoşii noştri au avut dreptate să denumească* convivium *(viaţa în comun) o întrunire de prieteni aşezaţi în jurul aceleiaşi mese, socotind că aceasta implică o comunitate de viaţă ». în cazul de faţă, este vorba de o comunitate de viaţă spirituală.

Este vorba de comentariul la poeziile din* Convivio, *compus ulterior, atît pentru că prin •> ructura lor alegorică acestea nu putuseră fi înţelese întru totul, cît şi pentru a expune mai pe [a]rg o serie de cunoştinţe necesare înţelegerii preceptelor filozofice, lucru care nu se putea face limitele restrînse ale versurilor.

Versiunea nu* e *sigură, căci diversele codice dau forme diferite, toate la fel de greoaie ca s. S-a tradus după textul acceptat de Busnelli — Vandelli în ediţia folosită la traducerea de

gîtlej nu are; si nici vreunul robit patimilor, căci stomacul lui este plj$_n$ *de umori veninoase şi potrivnice, astfel încît n-ar putea primi bucatele Să vină însă oricine pătimeşte de omeneasca foame* [21] *din pricina grijilor familiale sau cetăţeneşti, şi la aceeaşi masă cu alţii, de asemenea lipsiţi să poftească; iar la picioarele lor să se aşeze toţi acei care din lene au rămas astfel, căci nu sînt demni de un loc mai de cinste; şi unii, şi alţii să ia din bucatele mele cu pîinea care-i va ajuta să le guste şi să le mistuie. Bucatele acestui ospăţ vor fi rînduite în patrusprezece feluri, adică în patrusprezece canţone* [22] *privind atît dragostea, cît şi virtutea* [23]*, şi care, fără pîinea de faţă, erau umbrite de oarecare neclaritate, astfel încît multora le era landemînă mai degrabă frumuseţea, decît folosul lor. Dar pîinea aceasta, adică prezenta expunere, va fi lumina care va da la iveală toate laturile înţelesului lor. Iar dacă în lucrarea de faţă, care e numită* Ospăţul z*$_t$ *şi asta şi vrea să fie, se va vorbi mai bărbăteste decît în* Vila nuova [25]*,' nu înţeleg s-o scad pe aceea în nici un fel, ci prin aceasta s-o fac să devină şi mai folositoare; să se vadă că se potriveşte pe bună dreptate ca aceea să fie înflăcărată şi plină de pasiune, iar aceasta virilă şi cumpătată. Căci altfel se cuvine să vorbeşti si să acţionezi la o vîrstă sau alta; pentru "'că, anumite obiceiuri potrivite si lăudabile la o vîrstă, sînt urîte şi nedemne la alta, aşa cum se va arăta întemeiat mai departe, în al patrulea tratat*[26] *din cartea aceasta. Ori, în cartea dinţii vorbeam la începutul*

" *Omeneasca, pentru că dorinţa de a cunoaşte este proprie doar fiinţelor raţionale.*

[11] *Bin această afirmaţie, cit şi din altele care se vor vedea, rezultă că lucrarea a rămas, din motive necunoscute, neterminată. Aceste tratate au i'ost desigur compuse în ordinea lor numerică, fiindcă trimiterile la pasaje anterioare au menţiuni precise, în vreme ce pentru cele ulterioare se indică doar tratatul, fără menţionarea capitolului. Cartea ar fi trebuit să cuprindă 15 tratate: unul de introducere si 14 de comentarii la cele 14 canţone, dintre care au fost scrise doar 3. In* Convivio *IV,* 27*, întăreşte această afirmaţie spunînd că despre dreptate va vorbi în « penultimul tratat», iar în* Conviuio I*, 12 spune că despre dreptate va vorbi în «tratatul al 14-lea ». Se crede că celelalte 11 urmau să trateze despre cele 11 virtuţi analizate de Aristotel în* Eticn nicomaliică *şi reluate de Dante în tratatul al IV-lea.*

" *Este vorba despre cele două sensuri ale poeziilor expuse în comentariu, şi anume, cel literal şi cel alegoric. Sub aspectul lor literal, prima şi a doua cantona sînt poezii de dragoste care ascund de fapt un sens filozofic şi moral, subliniat de autor In mai multe rînduri drept cel adevărat. Trebuie reţinut faptul că perioada compunerii lor coincide cu anii închinaţi studiului filozofiei, după cum va afirma mai departe Dante însuşi.*

" *în italiană* Convivio *(sau < convito >), cu sensul de ospăţ spiritual (v.n.18).*

[>6] *Spre deosebire de proza din* Convivio*, care este strict filozofică, cea din* Vila nuova *serveşte mai mult drept legătură între diferitele poezii, iar explicarea acestora se face succint ta citeva fraze.*

[s>] Convivio *IV, 24 şi urm.*

tinereţii[27], *iar în aceasta de acum, după trecerea ei*[28]. *Şi cum adevărata mea intenţie era alta decît cea pe care o arată la prima vedere cantonele pomenite, vreau să le lămuresc prin explicaţia alegorică, după ce voi vorbi despre expunerea literală* [29]; *astfel încît şi unul, şi celălalt înţeles să-şi dăruiască savoarea celor care sînt poftiţi la această cină* [30]. *De aceea îi rog pe toţi ca, dacă ospăţul nu va ii atît de strălucit cum s-ar cuveni faimei sale, nu lipsei de bunăvoinţă, ci puterilor mele să le pună în seamă oricare neajuns; căci dorinţa mea de plăcută şi desă-vîrsită dărnicie este aici de faţă.*

" Se pare că **Vita nuova** *a fost compusă între 1292 şi 1293.*

" **Conoivio** *a fost compus probabil între anii 1304 — 1307, deci cînd poetul împlinea şi depăşea 40 de ani, adică limita stabilită de el însuşi în tratatul al IV-lea pentru vîrsta tinereţii.*

[a]* *Despre cele patru sensuri ale operei literare, vezi* **Conviuio** *II, 1.*

[>0] *Aici, pentru a desemna ospăţul, este folosit cuvîntul «cină » (In orig.* **cena**), *în accepţia biblică a imaginii (aluzie la parabola« Un împărat a gătit cină fiului său «) care socoteşte că omenirea a intrat în ultima ei vîrsta, adică în faza de asfinţit (V. şi* **Conoivia** *II, 14, n. 242).*

La-nceputul oricărui ospăţ bine rînduit, slujitorii iau de obicei pîinea pregătită şi o curăţă de orice pată. Aşadar eu, care în scrierea de faţă ţin locul acelora, vreau mai întîi să înlătur două pete de pe această expunere care la praznicul meu serveşte drept pîine. Una este că a vorbi despre tine însuţi pare neîngăduit [31], cealaltă este că a vorbi expunînd lucrurile prea adînc, pare neraţional. Dar atît neîngăduitul, cît şi neraţionalul vor fi curăţate de tăişul judecăţii mele după cum urmează. Retorii nu admit ca cineva să vorbească despre sine fără vreo cauză necesară. Iar lucrul acesta îi este oprit omului, pentru că nu se poate vorbi despre careva fără ca vorbitorul să-l laude sau să-l ocărască pe acela despre care vorbeşte; iar lauda şi ocara urît stau amîndouă în gura oricui atunci cînd trebuie să vorbească despre sine. Şi pentru a înlătura o nedumerire ce se iveşte aici, voi spune că mai rău e să ocă-răşti decît să lauzi, dar nici una, nici alta nu trebuie făcute. Motivul este că orice lucru prin sine demn de ocară, e mai urît decît acela care e astfel din întîmplare [32]. A te dispreţui pe tine însuţi este prin sine un lucru de ocară, căci omuTTfebuie sa-r~ărate~~prietenului cusururile~Tn taină [33], şi nimeni nu-i este omului prieten mai bun decît el însuşi[34]. Drept care, în tainiţa propriilor gînduri trebuie să se mustre şi sa-şi plîngă cusururile, iar nu pe faţă. Apoi, omul nu este îndeobşte înfierat pentru că nu poate sau nu ştie să se călăuzească; dar este neapărat atunci cînd

[31] ***Aristotel,*** **Etica nicomahică** ***IV,*** **& :** ***«Nici nu este felul său a vorbi mult de oameni, nici de sine însuşi... nici laudei prieten nu-i este» şi*** **Proverbe** ***XXVII,*** **2.**

"" Toma d'Aquino, Summer **theologica** ***II. 2, q. 119, a. 5 ad 3: « Orice lucru este judecat mai degrabă în funcţie de ceea ce este el formal şi prin sine, decît în funcţie de ceea ce este în el material şi prin accident».***

[33] **Matei** ***XVIII, 15.***

[34] ***Toma d'Aquino,*** **Commentarii in Ethicam** ***(Comentarii la Etica) 9, lect.*** **S:** ***« Căci omul e cel mai bun prieten sieşi, astfel că trebuie să se iubească cel mai mult pe sine.» Afirmaţia se bazează pe argumentarea lui Aristotel din*** **Etica nicomahică** ***IX,*** **S** ***privitoare la dragostea omului faţă de sine însuşi.***

vrea, căci după buna sau reaua noastră voinţă se judecă răutatea "^bunătatea 35 pe aceea, cel care se ocărăşte pe sine, arată că-şi cunoaşte -[1] surui si admite să nu fie [36] bun; drept care, e bine să nu vorbeşti despre

tjne cu ocară.

Lauda de sine trebuie ocolită ca un rău mtîmpJător [37], căci nu poţi lăuda fără ca lâuda~sa fie^ spre mai mare batjocură; pentru că laudă nar să îmbrace cuvintele, dar oprobriu găseşte cel ce cată în adîncul lor. Căci cuvintele sînt făcute pentru a arăta ceea ce nu se ştie, deci cel care se laudă pe sine dovedeşte că nu crede să fie îndeobşte; socotit bun' iar aceasta nu se întîmplă fără o conştiinţă vinovată care, lăudîn-"ău-se pe sine, se dezvăluie şi, dezvăluindu-se, se face de ruşine. De asemeni lauda şi ocara de sine trebuie ocolite şi pentru altă pricină, anume că sînt o falsă mărturie; căci nu există om care să-si fie sieşi adevărat si drept judecător, într-atît îl înşală dragostea de sine [38]. De aceea se întîmplă că fiecare foloseşte în judecata lui măsurile neguţătorului necinstit, care vinde cu una şi cumpără cu alta; şi fiecare cu o măsură largă îşi cercetează răul făcut, iar cu una mică scrutează binele [39]. în felul acesta, numărul, cantitatea şi greutatea [40] binelui i se par mai mari decît dacă le-ar fi cercetat cu măsura adevărată, iar cele ale răului, mai mici. Drept care, vorbind despre tine însuţi cu laudă sau dimpotrivă, ori spui un neadevăr cu privire Ia lucrul despre care vorbeşti, ori spui un neadevăr cu privire la judecarea lui [41], dar şi unul, şi celălalt sînt neadevăruri, în felul acesta, de vreme ce a încuviinţa înseamnă a măr-

[35] *Principiul este luat din* Etica nicomahică *a lui Aristotel, cartea a IlI-a, şi acest criteriu al liberului arbitru va sta la baza schemei morale a* Infernului *şi* Purgatoriului.

[38] *Este reversul afirmaţiei care va urma mai jos: ea încuviinţa înseamnă a mărturisi»; deci mărturisirea unui defect este totodată o atitudine pasivă prin care omul îşi creează o îngăduinţă şi un fel de justificare a defectului respectiv.*

[37] *Lauda nu este un rău în sine (e îngăduit a lăuda binele), ci numai prin accident, cînd o face cine nu trebuie (cf. şi n. 32).*

" Par. XIII, 120; ideea se găseşte la Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 25, a. 4.*

[3>] *Măsura cu care omul îşi cercetează relele fiind largă (îngăduitoare), nu înregistrează faptele niai mărunte care, pe de altă parte, trebuie să* fie *foarte numeroase spre a umple această măsură;*

m schimb binele este scrutat îndeaproape cu o măsură mică(foarte amănunţită), care înregistrează orice hicru cit de mărunt. Cf. Matei *VII, 3 şi* Deuteronom *XXV, 13.*

înţelepciunea lui Solomon *XI, 21. Conform gîndirii scolastice, acestea sînt elementele Pnn care se determină felul lucrurilor. Augustin,* De Genesi ad litleram *(Comentariu literal asupra enezei) 4, 3: « Măsura fixează cantitatea fiecărui lucru, şi numărul conferă specia fiecărui lucru, iar greutatea duce flecare lucru spre linişte şi stabilitate ».*

In primul caz, pentru că măsura cu care se judecă omul nu este dreaptă; în al doilea , pentru că dacă omul e conştient de această părtinire, este nedrept faţă de propria lui judecată [Qe] vreme ce o îngăduie.

turisi [42], josnic lucru face acel ce laudă sau ocărăşte în faţă pe cineva • căci cel astfel judecat nu poate nici să încuviinţeze, nici să nege fără a cădea în păcatul de a se lăuda sau critica pe sine. Excepţie face aici calea necesarelor îndrumări, care nu pot fi date fără mustrare pentru greşala pe care vrei s-o îndrepţi; excepţie, de asemeni, calea cuvenitei cinstiri şi preamăriri, pe care nu poţi merge fără a aminti faptele virtuoase sau onorurile dobîndite prin virtute [43].

Cu toate acestea, revenind la ideea principală, spun, aşa cum s-a arătat mai sus, că este îngăduit a vorbi despre sine, dacă există cauze necesare. Şi printre alte asemenea cauze, două sînt mai vădite[44]: una este cînd nu poţi înlătura o mare primejdie sau defăimare decît vorbind tu însuţi despre tine; atunci este îngăduit, pentru că, folosind dintre cele două căi pe cea mai puţin rea, este aproape ca şi cum ai folosi una bună. Aceasta e necesitatea care 1-a îndemnat pe Boetiu [45]să vorbească despre sine, de vreme ce alt apărător nu se arăta, pentru ca, sub pretextul consolării, să lămurească stăruitorul oprobriu al condamnării sale, arătînd că aceasta este nedreaptă.Cealaltă cauză este cînd, vorbind despre tine, aduci un mare folos altora prin învăţătură; acest motiv 1-a îndemnat pe Augustin[46] să vorbească în Confesiuni *despre sine;*

" V. n. 36.

" Despre corectarea greşelilor şi cinstirea meritelor vorbeşte Toma d'Aquino in **Summa Iheologica** *II. 2, q. 33, a.l şi q. 102, a.l.*

" Toma d'Aquino, **Commentarii in secundum Corinthiorum** *(Comentarii la a doua Epistolă către corintieni) X, lect. 2: « După Grigorie, din două cauze poate cineva sa se laude pe sine fără de păcat, adică atunci cînd este provocat şi strivit de oprobriu . . . de asemeni atunci cînd pro-povăduieşte adevărul, iar un altul, duşman adevărului, 11 contrazice şi împiedică arătarea acestuia; atunci vorbitorul trebuie să se laude pe sine şi să-şi arate autoritatea pentru a-1 reduce la tăcere pe acela şi a atrage auditoriul spre adevăr >.*

" Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, născut In jurul anului 480, la Roma, şi-a lăcut studiile la Atena, devenind mai apoi unul din eruditii şi oamenii politici de seamă ai regatului ostrogot condus de Teodoric. închis din pricina unor intrigi, a lost executat în anul 524. Sanctificat după moarte sub numele de Severinus, este socotit protectorul Paviei. în închisoare a scris lucrarea **De consolatione philosophiae** *(Mîngîierile filozofiei), lucrarea lui cea mai cunoscută şi alcătuită în versuri şi proză, sub formă de dialog între el şi Filozofie personificată printr-o femeie. Ideile expuse dovedesc aderenţa autorului la aristotelism, fiind de aceea socotit ca ultimul dintre gînditorii romani şi primul dintre scolastici. Este aşezat de Dante printre sufletele înţelepte în cerul al patrulea (Par. XI, 124—129) şi adesea citat în lucrarea de faţă.*

[4t] Aurelius Augustinus (354—430), unul din părinţii bisericii apusene, s-a născut în Nuraidia şi a lăsat mai multe opere, printre care **De civitate Dei** *(Despre cetatea lui Dumnezeu) şi* **Confesiuni** *. Acestea din urmă cuprind istoria greşelilor tinereţii lui agitate şi a convertirii la creştinism [în])U™ anului 400. Mărturisirea diferitelor lui experienţe morale şi intelectuale (manicheism, seeptici ^ neoplatonism, creştinism) a fost socotită drept un îndrumar al conştiinţelor şi a iăcut ca t* **Confesiunilor** *să fle mult citit şi citat în evul mediu.*

- j prin desfăşurarea vieţii sale, care a mers de la rău spre bine şi de [c] bine spre mai bine, iar de la mai bine spre desăvîrsire, a dat pildă

. |nvăţătură care nu puteau fi împărtăşite printr-o mai dreaptă mărturie. Aşadar, dacă aceste două temeiuri sînt o îndreptăţire, pîinea făcută din grînele mele este îndeajuns curăţită de prima pată. Mă-ndeamnă teama de defăimare si mă-ndeamnă dorinţa de a da învăţătura ne care un altul, cu adevărat, n-o poate da. Mă tem de defăimarea că L aş fi lăsat tîrît de o mare patimă, aşa cum ar putea socoti acela care citeşte mai sus pomenitele canţone [47]; care defăimare este deplin înlăturată prin ceea ce spun aici despre mine, dovedind că nu patima, ci virtutea [48]a fost cauza ce m-a mînat. Doresc de asemeni să arăt adevăratul înţeles al acelor canţone, care de către unii nu poate fi văzut dacă nu-1 lămuresc, căci e ascuns sub plăsmuire alegorică. Iar aceasta nu va mai fi doar o desfătare plăcută auzului, ci şi o subtilă învăţătură de a vorbi şi de a înţelege în asemenea chip scrierile altora [49].

" După cum se va vedea In capitolul următor, Dante se teme ca exilul şi neajunsurile îndurate să nu-i scadă faima în ochii compatrioţilor şi, de asemeni, ca versurile răspîndite anterior fără comentariu să nu fie greşit înţelese doar sub forma lor literală. Deci pentru a combate o opinie greşită şi pentru a dezvălui adevăratul tîlc al versurilor, care este totodată şi o învăţătură, îi este îngăduit a vorbi despre sine însuşi conform cazurilor acceptate de retori şi arătate în nota 44.

***** Nu o dragoste lumească, ci înclinaţia virtuoasă spre studiul filozofiei.***

" Această subliniere dovedeşte intenţia autorului de a oferi cititorilor o metodă de înţelegere nu numai a propriei lui opere, ci şi a altora, compoziţia alegorică fiind o formă mult răspîndită în evul mediu; pasajul acesta se leagă cu cele ce se vor spune în tratatul II cap. l, despre pluralitatea sensurilor unei scrieri şi felul în care trebuie înţeleasă.

De multă ocară e vrednic lucrul care, deşi orînduit spre înlăturarea vreunui neajuns, îl provoacă el însuşi; întocmai ca unul care, trimis să potolească o încăierare, pînă s-o risipească, ar începe el alta. Iar pentru că pîinea mea e curăţată pe o parte, se cuvine s-o curăţ şi pe cealaltă spre a mă feri de mustrarea că scrierea mea, care se poate oarecum numi comentariu, menită fiind să înlăture neajunsul[50] *canţonelor amintite, ar fi ea însăşi poate pe alocuri cam anevoiasă. Care anevoinţă a fost anume gîndită aici, nu din nepricepere* [51]*, ci pentru a ocoli un neajuns şi mai mare. Ah, de-ar fi vrut oblăduitorul universului ca motivul acestei dezvinovăţiri în veci să nu fi existat*[52]*1 Atunci nici alţii n-ar fi păcătuit împotriva mea şi nici eu n-as fi suferit pedeapsa pe nedrept; pedeapsa, zic, a exilului si a sărăciei, pentru că cetăţenilor din preafrumoasa şi vestita fiică a Romei*[63]*, Florenţa, le-a fost placul să mă alunge din sînul ei dulce — unde născut şi hrănit am fost pînă în culmea vieţii mele*[64] *şi unde, cu îngăduinţa ei, doresc din toată inima să-mi odihnesc sufletul ostenit şi să-mi sfîrşesc zilele ce mi-au fost hărăzite* [55]*. Aşadar, am umblat pribeag prin mai toate locurile unde răsună acest grai* [56]*, aproape cer-*

" *Faptul că sînt greu de înţeles datorită veşmîntului alegoric al ideilor.*

[M] *A se vedea lămurirea deplină a accestui pasaj la sîîrsitul capitolului 4.*

[M] *Asemenea accente de revoltă şi durere pricinuite de condamnarea la exil pe viaţă se găsesc şi în De* vulgari eloquenlia î, 6; Epistole *V, VI, VII, XIII,* Int. *XV; 61 —64; Par. XVII, 58-60.*

" *în cronica despre* Originea Florenţei G, *Villani numeşte şi el Florenţa « fiica Romei» (cap. 41), deoarece primii ei locuitori au fost « dintre cei mai buni şi înstăriţi oameni din Roma > (cap. 38).*

[sl] *La data exilului, Dante avea 36 de ani, adică se afla, aşa cum spune în* Divina Comedie, *« la mijlocul drumului vieţii >* (Inf. *I, 1). Teoria viratelor va fi dezvoltată în* Convivi» *IV, 23 şi urm*

[65] *Dorinţă exprimată şi în unele poezii, precum şi în Par. XXV, l şi urm.*

" După cele afirmate de Boccaccio, rezultă că Dante ar fi îost găzduit la Verona de messer Alberto della Scala, apoi de contele Salvatico din Casentino, de marchizul Moruello Malaspina j din Lunigiana, de familia Faggiuola de lîngă Urbino ; a mai stat la Bologna, la Padova sila Ravenna unde e înmormîntat (Viaţa lui Dante *XI: Viaţa poetului pribeag pînă la venirea lui Henric a | Vll-lea în Italia).*

şind [57] şi arătînd, împotriva dorinţei mele, urgia soartei de care adesea pe nedrept este socotit vinovat cel lovit [58]. în adevăr,_amjfos1^orabi_e: fără de pînză şi cîrmă [59], purtată spre felurite porturi, limanuri şT {armuri de vîntul uscat pe care-1 exală amarnica sărăcie. Şi m-am înfăţişat- înaintea multora care, datorită poate-imui-oarecare renume; în alt fel mă închipuiseră si în ochii cărora a scăzut nu numai-fiinţa mea, dar şi-a pierdut preţul şi orice .operă de-a .mea atît săvîrşită....cît-şl care va s-o mai fac.

Motivul pentru care se întîmplă astfel — nu numai cu mine, dar cu toţi — se cuvine să-1 arăt aici pe scurt. Mai întîi, pentru că renumele se lăţeşte dincolo de hotarele realităţii; iar apoi, pentru că prezenţa

" Amărăciunea acestei umilinţe răzbate şi în profeţia pe care i-o face strămoşul său Cacciaguida (v. Par. XVII, 55-60).

s" Boethius, De consolatione philosophiae I, proza *4: «... de aceea se întîmplă ca buna preţuire să părăsească cea dinţii pe cei nenorociţi. . .; aş spune numai, că aceasta e cea mai apăsătoare povară a unei sorţi vitrege, că atunci ctad se plăsmuieşte vreo crimă pe seama celor nenorociţi se crede că ei au meritat ceea ce îndură »; la Iei* Par. *XVII, 52—53.*

" Boethius, De consotatione philosophiae *I, poezia 5, v. 45: « Noi... plutim pe marea vieţii la-ntîmplare».*

îl restrînge dincoace de aceste hotare. Bunul renume e generat în primul rînd de buna părere din mintea prietenului, si acolo se naşte întîi; căci în mintea duşmanului, chiar dacă ajunge sămînţa, nu încolţeşte. Acea minte în care se naşte mai întîi, fie pentru a-şi face darul [60] mai arătos fie din dragoste faţă de prietenul căruia i-l face, nu se aţine în hotarele adevărului, ci trece dincolo de ele. Atunci cînd le depăşeşte pentru a-şi împodobi spusele, vorbeşte împotriva conştiinţei; dar cînd se înşală din dragoste depăşindu-le, nu vorbeşte împotriva ei. A doua minte care culege această laudă, nu se mulţumeşte cu adaosul făcut de prima ci, împărtăşind-o altora ca şi cum ar porni de la ea, încearcă s-o înfrumuseţeze. Şi astfel făcînd, şi lăsîndu-se înşelată de dragostea încolţită în ea, o umflă şi mai mult de cum o primise, în acord şi în dezacord cu conştiinţa [61], ca şi cea dinainte. La fel face şi a treia minte şi a patra, şi astfel renumele se umilă la nesfîrşit. în acelaşi chip, transformînd cauzele de mai sus în contrariul lor, se poate vedea pricina defăimării, care sporeşte la fel. De aceea spune Vergiliu, în cartea a patra din Encida, *că Faima trăieşte^ pentru că e călătoare şi dobîndeşte măreţ|e .p.eii±ni-că circulă [62]. Limpede poate aşadar să vadă oricine că imaginea generată doar de renume este întotdeauna mai înflorită — într-un fel sau în celălalt — decît lucrul închipuit în adevărata lui stare.*

[10] Lauda adusă prietenului, care este ca un dar ce i se face.

"• In acord, cînd adaosul csle făcut spontan, din dragoste faţă de cel lăudat; în dezacord, cînd adaosul este făcut conştient, de dragul vorbelor, dar în pofida adevărului.

[e!] Vergiliu,* Eneida *IV, 175: « Faima ... trăieşte prin mişcare şi umblînd dobîndeşte putere >.

După ce am arătat întîia cauză pentru care faima sporeşte şi binele si răul peste adevărata lor măsură, rămîne ca în acest capitol să arăt motivele care dovedesc pentru ce, dimpotrivă, prezenţa omului le re-strînge; şi odată arătate, lesne vom ajunge la ideea principală, adică la dezvinovăţirea pomenită mai sus [63].

*Spun, aşadar, că trei sînt^ cauzele pentru care prezenţa omului face să pară valoarea lui maî mică decît este: prima din ele e copilăria — nu ca vîrstă, ci spirituală** —a doua este invidja —iar acestea sălăşluiesc amîndouă m cel ce judecă; a treia este Imperfecţiunea umană — iar aceasta se află în cel judecat. Prima se poâte'lămuri pe scurt după cum urmează. Cea mai mare parte a oamenilor trăiesc călăuziţi de simţuri şi nu de raţiune, întocmai ca nişte copii*[65]. *Aceştia nu cunosc lucrurile decît la suprafaţă, iar calitatea lor, menită unui scop anume, nu o zăresc, fiindcă ţin închişi ochii minţii care pot răzbate s-o vadă. De aceea privesc în grabă atîta cît pot cuprinde şi judecă după cum au privit. Iar pentru că îşi fac din auzite părerea* [66] *despre faima cuiva care, atunci cînd acela este de faţă, nu se potriveşte cu judecata lor imperfectă, făcută nu după raţiune, ci doar după simţuri, ei declară că cele auzite mai înainte sînt minciuni şi-1 dispreţuiesc pe cel pînă atunci preţuit.*

" Motivul care 1-a îndemnat, după cum a spus Ia începutul cap. 3, să compună acest comentariu într-un stil mai pretenţios şi mai greu de înţeles.

" Toma d'Aquino,* Commentarii in Bthicam l, *lect. 3: «Cei care sînt robiţi pasiunilor nu Pot ajunge Ia fapte virtuoase. Tot astfel nu este nici o deosebire dacă cel care ascultă prelegerile acestei ştiinţe (etica) este tînăr ca vîrstă sau ca purtări, adică robit pasiunilor...; astfel cel care este tînăr ca purtări se abate de la ţintă, care este acţiunea: căci defectul lui nu se datorează anilor săi, ci faptului că trăieşte potrivit pasiunilor şi urmăreşte numai acele lucruri spre care-I înclină pasiunile sale ». Vezi şi citatul din* Etica *Iui Aristotel în* Convivio *IV, 16, n. 339.

[K] ***Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam 3, *lect. 4: « Tot ce fac . . . copiii, fac potrivit Pasiunilor trezite de pornirea simţurilor, iar nu potrivit pornirii intelective, căci sînt lipsiţi de uzul raţiunii..***

fi" Idee asemănătoare cu cea biblică din Isaia *XI, 3.* *'

Aşadar, în prezenţa acestora care, vai, sînt marea majoritate, se restrîng şi însuşirile bune, şi cele rele [67]. Asemenea oameni sînt cînd ahtiaţi, cînd sătui, uşor se-nveselesc şi uşor se-ntristează, cu bucurii şi tristeţi de scurtă durată, şi-ţi sînt ba prieteni, ba duşmani, purtîndu-se întru totul ca nişte copii, fără a se folosi de raţiune.

A doua cauză se bizuie pe următoarele pricini: că la cei pătimaşi, egalitatea e prilej de invidie [68], iar invidia e prilej de judecată strîmbă, căci nu lasă raţiunea să argumenteze în favoarea lucrului invidiat, iar puterea de judecată este ca judecătorul care ascultă doar una din părţi[69]. Ca atare, cînd unii ca aceştia întîlnesc pe cineva cu renume, devin pe dată invidioşi, pentru că văd că poate fi măsurat cu ei ca înfăţişare şi posibilităţi, şi se tem ca, din cauza calităţilor aceluia, să nu fie ei mai puţin preţuiţi. Şi fiind pătimaşi, nu numai că judecă strîmb [70], dar defăimînd, îi fac şi pe alţii să judece strîmb. Drept care, în prezenţa lor se restrîng şi calităţile, şi răutăţile celor ce li se înfăţişează; şi zic că şi răutăţile, pentru că mulţi, desfătîndu-se cu fapte rele, sînt invidioşi pe răufăcători.

Cauza a treia este omeneasca imperfecţiune care trebuie pusă în seama celui judecat, şi care"Tuf lese la iveală decît prin cunoaştere^ şi apropiere. Spre o mai bună lămurire, trebuie să se ştie că omuT poate fi prihănit în mai multe privinţe şi, cum zice Augustin [n], nimeni nu e fără—prihană. Uneori e prihănit de o patimă pe care n-o poâteTînfrîna, alteori de vreun beteşug al membrelor; uneori de vreo lovitură a sorţii; alteori de infamia rudelor sau a cuiva apropiat; lucruri pe care faima nu le poartă cu sine, însă prezenţa da, şi le dezvăluie în intimitate. Iar aceste pete umbresc întrucîtva puritatea morală, astfel încît o fac să pară mai puţin curată şi merituoasă. Aceasta e cauza pentru care orice profet e mai puţin onorat în patria lui[72]; şi aceasta e cauza datorită căreia

" Cf. Aristotel, Retorica *II, 12.*

" Aristotel, Retorica *II, 10: « Sînt munciţi de invidie aceia cărora alţii le sînt sau par a le fi asemănători».*

" Invidia îndeamnă să se ţină seama doar de cususuri.

[n] Toma d'Aquino, Summa theologica *II. l, q. 77, a. 2.*

[1] In lucrările lui Augustin există diferite pasaje care ar fi putut folosi pentru acest citat; cel mai apropiat de formularea lui Dante pare să fie în Confesiuni *I, 7: « Nimeni nu e neîntinat de păcat înaintea ta ». în textul de faţă însă, neprihănirea nu se referă doar la păcate, după cum se va vedea.*

[71] Matei *XIII, 57.*

mul merituos trebuie să îngăduie puţini în prezenţa sa, iar în intimitate °. aj puţini, pentru ca numele lui să fie cinstit şi nu luat în derîdere [73]. Tar această a treia cauză poate exista şi cînd e vorba de rău, si cînd e

orba de bine, dacă fiecare din temeiurile arătate este luat în sens contrariu [74]. Ca atare, se vede limpede că datorită^impejrfecţiunii de care nimeni nu e ferit, prezenţa restrînge la iîecăre si răul, şi TETneleT dincolo

- — — T^şadarTcum spuneam mai sus, de vreme ce m-am înfăţişat aproape tuturor italicilor [75], am apărut mai nevolnic poate decît o cerea realitatea, si nu numai acelora pînă la care îmi răzbătuse faima, dar şi altora, aşa încît toate strădaniile mele au pierdut fără-ndoială din preţ. Se cuvine deci ca, printr-un stil mai înalt, să dau operei de faţă oarecare gravitate prin care slFlKHndească mai multă autoritate. Iar aceasta va justifica îndeajuns ănevoinţa comentariului meu.

" Toma d' Aquino,* Commentarii in loannem *(Comentarii la Evanghelia lui loan) 4, lect. 6: « Prieteşugul de toate zilele cu oamenii şi preamulta familiaritate micşorează respectul şi deschid calea dispreţului ».

" Cusururile pot fi atenuate de calităţi, sau calităţile pot fi întunecate de cusururi cînd omul* e *cunoscut personal, nu numai din auzite. Argumentele aduse aici de Dante se găsesc exprimate pe scurt de Aristotel în* Retorica *II, 15.

" Este de remarcat faptul că în cursul cărţii apare cuvîntul « Italia », dar niciodată cuvlntul « italieni » ci doar « italici ».

Curăţată fiind pîinea aceasta de petele întîmplătoare, mai rămîne s-o izbăvesc de una substanţială [76], adică de faptul că e alcătuită în vulgară şi nu în latină [77] — cum am spune, cu alte cuvinte, că nu este de grîu, ci de orz [78]. Lucrul acesta se justifică pe scurt prin trei [motive care m-au îndemnat să aleg mai degrabă o limbă decît cealaltă: primuTizvorăşte din teama unei nepotrivite alcătuiri; al doilea, din dorinţa ca darul meu să fie prielnic [79]; al treilea, din^fireasca "dragoste pentrlTgrmul ^ăru> ţese. Şi ca să preîntîmpin mustrările ce mi s-ar ~ putea aduce pentru" ,'"faptul mai sus arătat, vreau să lămuresc pe rînd aceste lucruri, cu temeiurile lor, precum urmează.

Ceea ce înfrumuseţează activitatea omenească şi o face demnă de laudă, ducînd-o mai sigur la bun sfîrsit, este înzestrarea cu anumite înclinaţii potrivite scopului urmărit[80], aşa cum, de pildă, scopului ostăşesc i se potriveşte îndrăzneala sufletească şi tăria trupească. Tot astfel, cel

" Cele două < pete » curăţate pînă aici — faptul că yorbesjte depre sine şi că expune. Pţea doct — erau* intimplătoare, *datorîndu-se nevoii de a-şî apăra, în exil, dreptatea şi faima. Al doilea mofiv insă, adică dorinţa de a împărtăşi celorlalţi ştiinţa dobîndită, a determinat folosirea limbii populare; aceasta estCtLpată suBffan/fa7u, fiind legată de intenţia de"căpătii a lucrării, adică cei) educativă. Pentru «limba vulgară » v.* De vulgari eloquenlia, *nota introductivă.

" îndelungata justificare ce va urma pînă la sfirşitul tratatului se datorează folosirii tradiţionale a limbii latine in scrierile docte, compuse de către şi pentru iniţiaţi. La data aceea iniţiativa lui Dante este temerară şi progresistă, urmărind pe de o parte să dea limbii mai multă stabilitate punîndu-i în valoare calităţile, iar pe de altă parte, să împărtăşească învăţătura din aceste pagini la cît mai mulţi.

[78] Cuvîntul original este* biado *(grîne), dar am adoptat încă de aici termenul pe care-1 va folosi Dante la sfirşitul ultimului capitol. ...--—;

!l ***" Alcătuirea nepotrivită ar fi fost îmbinarea canţonelor, scrise în limba vulgară, cu un co-jlmentariu în limba latină; darul prielnic"ieste"conturatul doctrinal al cărţii, care, dacă ar fl* foit *Jscrisă în latină, prea puţini ar fi beneficiat de învăţăturile ei.***

[80] Toma d'Aquino, Commenfam in* Ethicam *2, lect. 5: «Deprinderea este... o anume dispoziţie care realizează posibilitatea prin comparaţie cu ceva. Căci orice realizare, dacă es e potrivită naturii lucrului, va fi o deprindere bună care face ca un anumit lucru să devină bun ».

e rînduit în slujba altuia, trebuie să aibă înclinaţiile potrivite unui temenea scop, cum sînt supunerea, cunoaşterea şi ascultarea, fără de [a] *nimeni nu poate să slujească"bine; căci dacă nu e supus în orice îm-*[C]*reiurare, purcede întotdeauna anevoie si-n silă la slujba lui şi rareori o duce mai' departe; iar dacă nu cunoaşte cerinţele stăpînului său şi nu-i este ascultător, îl slujeşte^ doaFduparmintea şi pofta sa, adică mai mult ca prieten -deeît ca slugă. Aşadar, pentru a mă feri de o asemenea nepotrivire, se cuvine ca acest comentariu — care e pus aici în slujba canţonelor amintite — să fie supus Jpjr m ţqaţe privinţele şi să cunoască cerinţele stăpînului, dînduri-âsrultare. Care însuşire i-âr fi lipsit pe de-a-ntregul dacă ar fi fost în latină şi nu în vulgară, de vreme ce canţonele sînt în vulgară. Căci, în primul rînd, n=ar fi fost supus, ci suveran, atît prin[Tre=~" biete, cît si prin Vrednicie şi frumuseţe. Prin nobleţe, pentru că latina e trăF" *mcă şi neschimbătoare, pe cînd limba vulgară e şovăelnică şi schimbătoare* [81]*. De aceea vedem că în scrierile vechi ale comediilor şi tragediilor latine care nu se pot tălmăci*[83]*, se păstrează aceeaşi limbă ca şi astăzi; ceea ce nu se întîmplă însă cu vulgara care, mînuită după bunul plac* [83]*, se transformă. De aceea, dacă luăm bine seama, vedem cum în oraşele Italiei, de cincizeci de ani încoace, multe cuvinte au pierit, s-au născut ori s-au schimbat. Iar dacă în scurtă vreme se transformă astfel, cu atît mai mult se transformă cu trecerea timpului. Aşa încît eu zic că, dacă aceia care au părăsit această viaţă acum o mie de ani s-ar întoarce în cetăţile lor, ar crede, din pricina nepotrivirii graiului, că cetatea le-a fost ocupată de neamuri străine. Dar despre aceasta va fi vorba mai pe larg aiurea, într-o cărţulie* Despre aria cuvînliihri m limba vulgară[84] *pe care, cu voia lui Dumnezeu, am de gînd să o scriu.* ,.,,, ...

Apoi, comentariul latin n-ar fi fost supus, ci suveran, prin vrednicie. Fiecare lucru e vrednic prin sine însuşi cînd îşi îndeplineşte rosîaH si cu

" I-a această epocă autorul se afla în faţa unei limbi de mult cristalizată şi cu un vocabular extins, cum este latina, care posedă o bogată terminologie filozofică si ştiinţifică, în vreme ce propria lui limbă, deşi vorbită de veacuri în popor, începe abia acum să devină şi o limbă literară, caracterizată prin instabilitatea formelor lexicale şi gramaticale, vizibilă chiar în opera de fatft, unde acelaşi cuvînt sau construcţie gramaticală are forme diferite.

" Dante nu este un adept al traducerilor, socotind că tălmăcirea denaturează forma şi sensul cuvintelor (v. cap. 7, n. 107 si cap. 10).

" La această dată limba italiană, încă în formare, nu posedă o gramatică normativă cum avea latina, motiv pentru care, în diferite locnri din text unde se vorbeşte despre « gramatică > se subînţelege limba latină.

De vulgari eloquentiu ***fiind alcătuită cam în aceeaşi vreme ca şi*** **Conviaio,** ***sînt explicabile ideile comune din cele două opere, printre care şi aceea a instabilităţii limbii.***

20p

cît îl îndeplineşte mai bine, cu atît e mai vrednic [85]. De aceea îl numiră vrednic pe omul care, după înclinaţia firii sale, duce o viaţă contemplativă sau activă; numim vrednic un cal cînd aleargă iute şi mult, lucru pentru care e rostuit; numim vrednică o spadă atunci cînd taie bine lucruri tari căci acesta îi e rostul. Tot astfel graiul, care are,rostul de a reda gîndireâ omenească [86], este vrednic atunci cînd izbuteşte s-d facă şi este cu atît mai vrednic cu cît o face mai bine. Prin urmare, de vreme ce latina poate reda mai multe lucruri concepute de minte decît o poate face vulgara [87] după cum bine ştiu cei ce stăpînesc şi o limbă, şi cealaltă, este mai mare vrednicia ei decît aceea a vorbirii vulgare.

în sfîrşit, comentariul latin n-ar fi fost supus, ci suveran,i prin frumuseţe/ Noi spunem despre un lucru că este frumos cînd părţire~~nTTse îrfrMuă potrivit, drept care armonia lor pT^vMM^)IăcereTT3e"ăceeă7"ornul pare frumos atunci cînd membrele sale sînt îmbinate armonios [88]; iar despre cîntare spunem că este frumoasă cînd vocile, urmînd cerinţele artei, se potrivesc între ele [89]. Deci graiul este cu atît mai frumos cu cît în el se îmbină mai potrivit cuvintele; şi mai potrivit se îmbină în latină decît în vulgară, deoarece limba vulgară se călăuzeşte după folosinţă, iar latina după artă [90], fapt pentru care se socoteşte a fi mai frumoasă, mai vrednică si mai nobilă.

Cu aceasta se încheie principala concluzie, şi anume, că jin comentariu latin n-ar fi fost supus canţonelor, ci suveran.

" Toma d[l] Aquino, **Commentarii in Ethicam 1,** *lect. 10: « . . . Acest lucru este legat de raţiunea virtuţii, fiindcă oricine are o virtute, lăptuieşte binele cînd lucrează potrivit ei».*

[86] *Cf.* **De vulgari eloquentia** *I, 2.*

[87] *în cap. 10 autorul va atenua această afirmaţie, spunînd că prin comentariul de faţă se va vedea «virtutea » graiului vulgar în care «cugetări înalte şi noi se pot exprima potrivit, mul ţumitor şi îngrijit, aproape ca şi în latină >.*

•• Toma d'Aquino, **Summa theologica** *II. 2, q. 145, a. 2: « Drept care, frumuseţea trupului constă în faptul ca omul să aibă membrele sale bine proportionate » şi st. Augustin,* **De civitate Dei** *XXII, 19: « Orice frumuseţe a trupului este o potrivire a părţilor». V. şi* **Convivio** *IV, 25, n. 557-559.*

" Compoziţia pe mai multe voci era foarte frecventă în evul mediu, ea devenind la un moment dat un exerciţiu atît de exagerat, încît Papa loan al XXII-lea a fost nevoit să interzică anumite abuzuri.

•° Adică după gramatică, aceasta făcînd parte din cele şapte arte liberale.

După ce am arătat că prezentul comentariu, dacă ar fi fost în latină, n-ar fi servit canţonelor scrise în vulgară, rămîne să arăt că n-ar fi avut cunoaşterea şLjiici^s^uItareaJ;rebuincioasă faţă de ele; iar apoFse~vă~ vedea drept încheiere că, pentru !TîrripledTca~6"alcaiuire nepotrivită, a fost necesar să folosesc limba vulgară.

Spun că 'latina n-ar fi fost o slugăjricejpjitoarefaţ ădestăpâna- -ei, vulgara, pentru următoarea 'pricina'." Slujitorului i se cere destoinicie, wai cu seamă pentru-a-cunoaşte desăyîrşit două lucruri. Unul din ele este firea stăjDÎnului: căci unii stăpîni au o fire atît de sucită, încît poruncesc tocmai contrariul celor dorite, iar alţii pretind să fie înţeleşi fără să vorbească, sau alţii, în sfîrşit, nu vor ca slujitorul să pornească a face cele

de trebuinţă fără porunca lor. Iar pricinile acestor deosebiri dintre oameni n-am să le arăt aici, pentru că s-ar lungi prea mult digresiunea; voi spune doar atît că, în general, aceştia sînt ca nişte animale cărora raţiunea le este de prea puţin folos [91]. Drept care, dacă slujitorul nu cunoaşte firea stăpînului, este vădit că nu-1 poate sluji fără greş. Celălalt lucru în care i se cere slujitorului destoinicie, este acela de a-i,cunoaşte pe prieteniişiăpjrmlui său, căci altfel nu i-ar putea cinsti şi sluji, şi în felul acesta nu şi-ar sluji cum trebuie stăpînul; căci prietenii sînt ca părţile unui întreg, pentru că au cu toţii una şi aceeaşi voinţă [92].

Comentariul latin n-ar fi avut, aşa cum are în schimb limba vulgară, cunoştinţă de toate aceste lucruri; iar faptul că latina nu este destul de apropiată de vulgară şi de prietenii acesteia [93], se dovedeşte astfel. Acela care cunoaşte un lucru în general, nu-1 cunoaşte desăvîrşit[94]; aşa cum, dacă vezi de departe un animal, nu-1 cunoşti bine, căci nu ştii dacă e cîine, lup ori ţap. Latina se înrudeşte cu vulgara în general, dar nu în particular; căci dacă s-a^-înEu^rîh^păftîciilar,Tar trebui să ~se înrudească la fel cu toate limbile vulgare, fiindcă nu există motiv să se înrudească cu una mai mult decît cu alta [95]; iar atunci, oricine ar avea deprinderea limbii latine, ar cunoaşte cu de-amănuntul şi vulgara. Dar nu este aşa, căci cel deprins cu latina, dacă este din Italia, nu deosebeşte limba vulgară germană de cea engleză; şi nici germanul, vulgara italică de cea provensală [96]. Aşadar, este învederat că latina-nu— euHeaste-în-^niăftu-ţime vulgara. Şi apoi, nu-i cunoaşte pe prietenii acesteia, căci este cu neputinţă să cunoşti prietenii, cînd nu-1 cunoşti pe acela de care sînt legaţi; astfel încît, de vreme ce latina nu cunoaşte amănunţit limba vul-*

" Absurditătile enumerate mai sus dovedesc firi stăpînite de impulsuri, nu de raţiune: şi aşa cum se arată în* Conuiuio *II, 7: « cel care se îndepărtează de raţiune şi foloseşte doar simţurile, nu trăieşte ca un om, ci ca un animal. »

[9S] Conuiuio IV, l:* t *Pitagora zice: în prietenie, din mai mulţi se facejjLnul >. Toina d'Aquino* Comtnentarii in Elhicam *9, lect. 8: « Se spune că doi prieteni au urTsingur suflet şi că cele ale prietenilor sînt comune. . . prietenia constă într-o anumită unitate»; Aristotel,* Retorica *II, 4: « Sînt prieteni cei care gîndesc la fel despre bine şi rău, care iubesc şi urăsc aceleaşi persoane, căci în cazul acesta voinţa lor este în mod necesar aceeaşi ».

" Cei care o vorbesc.

" Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 98: «Căci a cunoaşte ceva ca gen înseamnă doar a cunoaşte imperfect şi oarecum numai în potentă; a cunoaşte însă specia, înseamnă a cunoaşte desăvîrşit şi în act >.

[95] Prin « vulgară » se înţeleg aici toate graiurile populare (deci şi engleza, germana etc.). înrudite cu latina în general, sub aspectul anumitor elemente comune tuturor limbilor.

[9H] Gruparea limbilor europene este analizată în De vulgari eloquentia *I, 8.*

gară, aşa cum s-a dovedit mai sus, îi este cu neputinţă a-i cunoaşte pe prietenii ei. Şi apoi, fără a avea o apropiere sau intimitate cu oamenii nu poţi să-i cunoşti; or, în nici o ţară latina [97] nu le este apropiată atîtorâ cum le este propria lor vulgară, cu care toţi sînt buni prieteni şi prin urmare, latina nu-i poate cunoaşte pe prietenii limbii vulgare Iar dacă
se poate spune că latina este cunoscută de unii prieteni ai vulgarei lucrul acesta nu înseamnă o contradicţie, căci ea nu e familiară tuturor si astfel nu-i cunoaşte bine pe prietenii graiului vulgar. Iar cunoaşterea'se cere
a fi desavirsita, si nu cu lipsuri. .

" In text: **lingua** *(limbă).* ,

După ce am dovedit că unjiomenlariiiJaiin. n-ar fi fost p slugă destoinică, voi arăta cum n-arfi fost nici ascultătoare. Ascultător este acela care are buna însuşire de a şti să dea ascultare altuia [98]. ~0 adevărată" ascultare are neapărat nevoie de trei însuşiri care nu pot lipsi: să fie plăcută, iar/iu silnică /să fie pe de-a-ntregul la poruncă, iar nu sponFanăŢ~ şi sT" păşjţreze măsura, fără s-o depăşească. Aceste trei însuşiri era cu neputinţă să le aibă un comentariu latin şi de aceea cu neputinţă era să fie ascultător. Iar faptul că aceasta i-ar fi fost cu neputinţă, aşa cum am spus, se dovedeşte pe următorul temei.

' l Orice lucru care purcede dintr-o rînduială nefirească este anevoios şi prin urmare e silnic şi nu plăcut; ca de pildă să dormi ziua şi să veghezi noaptea, sau să mergi de-a-ndaratelea şi nu înainte. Dacă supusul îi porunceşte stăpînului, faptul purcede dintr-o rînduială nefirească şi de aceea nu e plăcut, ci silnic, pentru că dreapta rînduială cere ca stăpînul să-i poruncească supusului". Şi de vreme ce este cu neputinţă să asculţi cu plăcere de o poruncă silnică, este cu neputinţă ca stăpînul să se supună cu plăcere cînd porunceşte supusul. Aşadar, după cum s-a arătat mai sus, dacă din mai multe motive latina este superioară vulgarei, iar canţonele care au rol de conducător sînt în limba vulgară, nu e cu putinţă ca supunerea ei să fie plăcută.

'2 Apoi, ascultarea este cu totul la poruncă şi cîtuşi de puţin spontană numai atunci cînd cel ce îndeplineşte porunca n-ar fi făcut din propria-i voinţă lucrul acela, nici pe de-a-ntregul şi nici în parte [10]°. De aceea,

"• Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 104, a. 2: «A asculta de cineva mai mare este o datorie potrivit rînduielii divine săditâ în lucruri».*

" Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 104, a. l: «. . . în lucrurile omeneşti, prin orînduiala legilor naturale şi divine cei mai mici sînt obligaţi să dea ascultare mai-marilor ».*

[100] Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 104, a. 2 ad 3:« Dacă ceea ce se porunceşte cuiva este voit spontan de către acela, chiar Jără poruncă, atunci acela tinde din propria lui vomţ spre acel lucru şi e văzdit că nu-1 împlineşte la poruncă, ci din propria-i voinţă ».*

ă mie mi s-ar comanda să îmbrac două mantii, iar fără poruncă eu purta una, înseamnă că ascultarea mea n-ar fi pe de-a-ntregul coman-j ta ci în parte spontană. La fel s-ar fi întîmplat si în cazul comentariului latin'; prin urmare, supunerea nu s-ar fi datorat pe de-a-ntregul poruncii, fă ar fi fost astfel se vede din faptul că un comentariu latin, fără comanda stăpînului său, în multe locuri ar fi lămurit tîlcurile — aşa cum le lămureşte nentru acela care cercetează bine scrierile latineşti — lucru pe care vulgara nu-1 face niciodată [101].

"Z, Apoi, ascultarea e cu măsură şi nu întrece limitele atunci cînd merge pînă la ţelul poruncit, iar nu mai departe [102]; aşa cum natura individuală se supune celei universale cînd îi face omului treizeci şi doi de dinţi, nici mai mult nici mai puţin, şi cînd face cinci degete la mînă, nici mai mult nici mai puţin [103]; iar omul ascultă de legea dreptăţii cînd îl pune pe vinovat să plătească atîta cît i se cuvine ca pedeapsă, şi nu mai mult sau mai puţin decît o cere legea [104]. Iar latina n-ar fi făcut acest lucru, ci ar fi păcătuit nu numai dînd prea puţin, sau numai întrecînd măsura, ci în ambele feluri[105]; în chipul acesta ascultarea sa n-ar fi fost măsurată, ci fără măsură, şi prin urmare ea n-ar fi fost ascultătoare.

Este uşor de dovedit că un comentariu latin n-ar fi împlinit cerinţele stăpînului, întrecînd măsura. Stăpînul acesta, cu alte cuvinte canţonele de faţă, pe care comentariul era orînduit să le slujească, aşteaptă şi poruncesc să fie lămurite tuturor celor care le-ar prinde astfel tîlcul, pentru ca atunci cînd vorbesc ele însele, să fie înţelese; şi nu încape îndoială că

[101] Acesta este unul dintre pasajele cele mai confuze din carte, care a dat naştere la numeroase interpretări de sens şi critici de text. Versiunea românească redă sensul frazei aşa cum 1-a explicat G. Todeschihi* (Scritli sa Dante *vol. II, Vicenza, 1872, p. 115), acesta părînd cel mai logic şi mai potrivit cu afirmaţia anterioară a autorului: «latina poate reda mai multe lucruri concepute de minte, decît o poate face vulgara ». Cu alte cuvinte, posedînd o terminologie mai bogata şi mai exactă, latina folosită în comentariu ar fi lămurit de la sine înţelesul versurilor, cu acea claritate care se întîlneşte în scrierile latineşti, împlinind deci o acţiune spontană iar nu comandată.

[ul] Cf. *Toma d'Aquino,* Summa theologica *II. 2, q. 104, a. 2 ad 2: «Ascultarea este calea de mijloc între exces . . . şi lipsă ».

[lll] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Bthicam *5, lect. 5 — 6. Despre natura individuală şi cea universală, v.* Convivio *IV, 9, n. 179.

[lll] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam 5, *lect. 16:« Căci pedepsele nu sînt statornicite de legislator pentru ele însele, ci ca un leac pentru păcate; şi de aceea dreptatea nu aplică din pe deapsă decît atîta cît este de ajuns pentru a împiedica păcatele ».

[Ui] Explicînd prin propria-i claritate mai mult decît se cerea, dar nefiind accesibilă unul «are număr de cititori.

dacă ele ar putea porunci în cuvinte, aceasta ar fi porunca lor. Dar comentariul latin nu le-ar fi lămurit decît învăţaţilor, căci ceilalţi nu 1-ar ft înţeles. Deci, de vreme ce, printre cei ce doresc să le priceapă, cu mult mai numeroşi decît cărturarii sînt cei care nu ştiu latina, urmează că asemenea comentariu n-ar fi împlinit porunca aşa cum o poate face în schimb limba vulgară, care e înţeleasă şi de cărturari, şi de necărturari. Afară de asta, latina ar fi explicat canţonele şi unor oameni de altă limbă, ca de pildă germanilor, englezilor şi altora, iar prin aceasta ar fi depăşit porunca primită. Căci, la drept vorbind, ar fi lămurit înţelesul acestora, împotriva voinţei lor, acolo unde ele nu s-ar fi putut impune şi prin frumuseţe[106].

De aceea, să ştie fiecare că nici o scriere alcătuită prin îmbinarea armoniei poetice nu se poate tălmăci din propria ei limbă într-alta fără să i se strice toată dulceaţa şi armonia [107]. *Aceasta este cauza pentru care Homer nu s-a tălmăcit din greacă în latină, ca alte scrieri care ne-au rămas de la eleni*[108]. *Şi aceasta e cauza pentru care versurile* Psaltirii *sînt lipsite de dulceaţă muzicală şi armonie* [109]*; căci ele au fost tălmăcite din ebraică în greacă, iar din greacă în latină, şi încă de la prima tălmăcire s-a pierdut toată dulceaţa lor. Cu aceasta am încheiat cele făgăduite la începutul capitolului imediat premergător.*

[1]*" în ciuda vădităului caracter ştiinţific-didactic al operei, pasajul dovedeşte că autorul este un filozot cu suflet de poet, convins de atotputernicia frumosului asupra minţii omeneşti. Ilustrativă în acest sens este exclamaţia cu care se încheie prima cantona: « Ci luaţi aminte cît sînt de frumoasă ! •*

"" Acesta este totodată unul din motivele care 1-au determinat pe Dante să-şi scrie comentariul In italiană, de teamă să nu fie tradus de alţii şi astfel alterat (v. cap. 7 şi 10), căci autorul a dorit să demonstreze frumuseţea şi posibilităţile limbii vulgare.

"' Cercetările dantologilor au stabilit că poetul nu cunoştea limba greacă din care citează adesea incorect (v. **Convivio** *IV, 21, n. 446). Autorii greci menţionaţi în diferite locuri ca şi aceia înfăţişaţi în* **Divina Comedie li** *erau desigur cunoscuţi din operele scriitorilor latini sau din traduceri latineşti, în cuprinsul lucrării de faţă se foloseşte de cuvinte greceşti din necesităţi semantice sau etimologice, dar le dă traducerea prin intermediul corespondentului latin (v. şi* **Bulletino della Società Dantesca Italiana,** *N.S., XXII, 78).*

[109] *întregul pasaj de încheiere este inspirat desigur din prefaţa la* **Interpretatio Chronicac Eusebii** *(Tîlcuire Ia Cronica lui Eusebiu) de Ieronim, unde se arată neajunsurile traducerilor care trădează sensul sau forma originală, pomenind printre altele, drept exemplu,* **Psaltirea** *şi scrierile lui Homer.*

După ce s-a arătat cu destule temeiuri cum, pentru a împiedica o rînduiala nepotrivită se cuvenea, spre a dezvălui şi a lămuri tîlcul pomenitelor canţone, un comentariu în vulgară şi nu în latină, vreau să arăt că şi din dorinţa ca darul meu să fie prielnic [uo] am fost îndemnat să-1 aleg pe primul, renunţînd la celălalt.

Folosul dărniciei reiese din trei lucruri care decurg din comentariul în limba vulgară, ceea ce nu s-ar fi întîmplat cu cel latinesc. Primul este de a dărui multora; al doilea, de a dărui lucruri folositoare; al treilea, deTăf dărui fără să ţi se ceară. Căci a da unuia şi a-i fi de folos doar lui singur, este bine; dar a da multora şi a fi multora de folos e un bine de mare pri-inţă, întrucît se aseamănă cu binefacerile lui Dumnezeu care este cel mai universal binefăcător [m]. Şi apoi e cu neputinţă să dai multora fără a da şi unuia singur, pentru că unul se cuprinde în mulţi. Dar se poate prea bine să dai unuia fără a da la mai mulţi. De aceea, cel care le este multora de folos, împlineşte şi un bine, şi celălalt; cel care este de folos numai unuia, împlineşte doar un singur bine. Drept care, vedem că cei ce întocmesc legile au mereu în vedere, la alcătuirea lor, mai cu seamă bunurile cele obşteşti[112].

[l] *întregul capitol reflectă idei din* De beiwftciis *(Despre binefaceri) a lui Seneca, din* Etica *lui Aristotel şi comentariul lui Toma d'Aquino la acesta din urmă. Pentru* dărnicie prielnică *ex presia din original este* pronia liberalitade, *adică dărnicie promptă, Dante reluînd teoria lui Seneca*
Şi anume: « Generozitatea e grabnică întotdeauna, iar caracteristica unui gest împlinit de bună voie este promptitudinea îndeplinirii lui». S-a tradus prin dărnicie prielnică *pentru că, aşa cum se va vedea în continuare, acesta e adevăratul sens atît Ia Dante, cît şi la Seneca.*

[l] *Toma d'Aquino,* Commenlarii in Ethicam *4, lect. 2 şi l, lect. 2: «Dar mărinimosul care vrea să fie de folos la mulţi, se cuvine să-şi arate dărnicia la şi mai mulţi;... desigur este datoria iubirii care trebuie să existe Intre oameni, ca omul să aibă grijă chiar şi de binele unui*
singur om; dar cu mult mai bine e ca acest lucru să se vădească fată de toţi oamenii... ceea ce duce mai mult spre asemănarea cu Dumnezeu, cauza supremă a tuturor bunătăţilor ».

[111] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *8, lect. 9: « Se constată că legiuitorii tind să se îngrijească cel mai mult de binele obştesc >.*

Apoi, faptul de a da lucruri nefolositoare primitorului este totuşi un bine, întrucît cel care dă, dovedeşte măcar prietenie[113]*; dar nu este un bine desăvîrşit şi ca atare nu e prielnic; ca şi cum un cavaler ar dărui unui medic un scut, sau medicul ar dărui unui cavaler cartea cu* Aforismele *lui Hipocrat* [m] *sau Ars* medica *de Galenus* [lls]*. Drept care înţelepţii spun că .^luld^niluiJirebuie să fi.s„pe-pQ.triya ceju.i care-l primeşte, cu alte cuvinte, sa i se potrivească şi să-i fie de- folos : şi în aceasta c o ii stă" 'dărnicia folositoare a celui căie7*

Dar pentru că învăţăturile morale trezesc de obicei dorinţa de a li se cunoaşte izvorul [117]*, vreau să arăt pe scurt în acest capitol patru motiye_j)entru care în mod necesar darul,^ pornit din dărnicie prielnica, trebuie să fie IoTo^sîtoT~ce1^rcaT^-T^lTmeşte".*

t[*' Mai întîi, pentru că în„ orice laptă, imboldul virtuţii trebuie. ..să fi> prilej de iucurieJaLiiude-tristeţe* [118]*; căci dacă darul nu e făcut şi primit cu bucurie, înseamnă că virtutea lui nu este desăvîrşită, nu e prielnică. Bucuria aceasta n-o poate aduce decît priinţa, şi ea rămîne în cel ce dăruie, pentru că a dat, şi îl pătrunde pe cel ce primeşte, pentru că a primit.*

[lls] *Seneca,* De beneficiis *IV, 15: «Astfel, nu utilitatea ne îndeamnă la facerile de bine întrucît stăruim să le continuăm şi să le încurajăm si pe cele inutile, numai de dragul dărniciei ». Idem I, 11: « Oricum, ne vom feri să trimitem daruri nefolositoare, ca de pildă unei femei sau unui bătrîn arme de vînătoare, sau ţăranului cărţi, sau plase celui dedat studiului şi literaturii ».*

" Hipocrat din Cos (c. 460—375 î.e.n.), celebrul medic grec, socotit părintele medicinii; va fi aşezat de Dante în Limb printre alţi învăţaţi ai antichităţii, alături de Galenus. Menţiunea din text se referă la cele 7 cărţi de sentinţe, identificate drept ale lui Hipocrat, conţinînd preccplelo de bază ale ştiinţei sale.*

[lls] *Galenus (131 — c. 200), socotit drept ultimul medic mare al antichităţii. Grec de origine, a trăit la Roma unde a devenit un practician cunoscut. A lăsat multe opere din care s-au păstrat aproximativ 80 de lucrări, în original, autorul spune:* li Tegni di Galieno, Tegni *fiind tran scrierea greşită a cuvîntului grecesc tâxv?l din Tex«] ictrpikT)* = Arta medicală.

[118] *După cum s-a arătat mai sus, toată această argumentare se sprijină pe opera* De beneficii *a lui Seneca.*

[lls] *Toma d' Aquino,* Commentarii in Ethicam *l, lect. 3: «Materia moralei este variată şi deosebită, neavînd o certitudine totală. Şi fiindcă potrivit artei ştiinţei demonstrative* principi ile *(în sensul de* principium= *început) trebuie să fie în conformitate cu concluziile, este de dorit . . . să se arate adevărul .«*

[lls] *Toma d' Aquino,* Commentarii in Ethicam 2, *lect. 3: « înainte de a dobîndi virtutea, omul se constrînge în oarecare măsură pentru a o înfăptui şi de aceea asemenea fapte sînt îmbinate*
cu puţină tristeţe. Dar după ce s-a născut deprinderea virtuţii, faptele de acest fel vor fi foarte plăcute. Căci deprinderea se formează după felul fiecărei naturi ». Seneca, De beneficiis *I, 3: «Au chipul voios cum este îndeobşte cel care dă, sau cel care primeşte » ; şi II, 2: « Cînd fapta e pornită dintr-un imbold firesc, fără-ndoială este făcută cu plăcere ; astfel o împlinim cu bucurie, iar expresia feţei reflectă sentimentele lăuntrice ».*

p in urmare, ceLcarfi Jace iirj jdac trebuie să chibzuiască astfel încît lui " i rămînă folosul cinstei, care e cel mai de preţ, iar cel ce primeşte, să [83] aleagă cu ^folosul întrebuinţării lucrului dăruit; în felul acesta vor fi bucuroşi" şi "unul, şi celălalt şi, prin urmare, dărnicia va fi cu atît mai prielnică.

/în al doilea rînd, pentru cajml^djiLYlrtuiiiJrjbuie^^^u^^jjrjirile a^™«~[1:19]' Căci după cum ar fi o faptă prostească să faci o r-o spadă frumoasă, ori un pocal arătos dintr-o lăută bună, la fel de prosteşte ar fi să iei un lucru dintr-un loc unde e folositor şi să-1 duci undeva unde ar fi mai puţin folositor. Şi pentru că e nesăbuit să faci lucruri de prisos, ar fi o prostie nu numai să duci un lucru acolo unde ar folosi mai puţin, dar chiar şi acolo unde ar fi la fel de folositor. De aceea, pentru ca schimbarea lucrurilor să fie o faptă lăudabilă, trebuie să ducă întotdeauna către mai bine, drept care este cu atît mai lăudabilă [12°]; iar aceasta nu se poate întîmpla cu un dar, dacă prin schimbarea locului nu capătă mai mult preţ; şi nu poate căpăta mai mult preţ dacă nu e întrebuinţat cu mai mult folos de cel care-1 primeşte decît de cel care 1-a dăruit. Prin urmare, darul trebuie să-i fie folositor celui care-1 primeşte, pentru a dovedi o dărnicie prielnică.

'^ în al treilea rînd, Japjejfijdrtuoase trebuie, prin firea lor, să ne dobindească prieteni, dat fiind că lucrul acesta ne este necesar în viaţă [m] iar ţinta virtuţii este de a ne aduce mulţumire cît trăim. Deci, pentru ca darul să ni-1 facă prieten pe cel care-1 primeşte, trebuie să-i fie folositor, căci folosinţa pecetluieşte în amintire imaginea darului, iar ea întreţine prietenia, cu atît mai puternic cu cît e mai plăcută [122]. De aceea tot auzi

[9] *Este un principiu aristotelic general, care dacă nu se găseşte exprimat în cuvintele acestea, decurge din diferite afirmaţii formulate mai mult sau mai puţin asemănător. De aceea apare frecvent, sub diferite enunţări, şi in comentariile lui Toma d'Aquino la cărţile lui Aristotel.*

[10] *Toma d'Aquino,* Summa theologica I, *q. 45, a. l ad 2: «Aşadar cu atît este mai perfectă şi mai superioară o schimbare, cu cît ţinta spre care tinde acea schimbare este mai nobilă şi mai înaltă ».*

[111] Convivio *III, 11: «Cauza eficientă a prieteniei adevărate este virtutea»; cf.* ibid. *IV, 25 şi Aristotel,* Etica nicomahică *VIII,* 1.

[''] *Această afirmaţie se abate întrucîtva de la doctrina lui Aristotel care spune în* Etica nicomahică *IX, 7: « Dăruitorul unei binefaceri pare a nutri pentru primitorul ei mai multă prietenie şi iubire decît primitorul pentru dăruitor ... Celui ce a făcut un bine îi rămîne opera (ca o realitate durabilă), pe cînd folosul aceluia care a primit binele, dispare. Şi amintirea unor fapte nobile este plină de plăcere, dar amintirea unor foloase avute nu este tocmai aşa, sau oricum mai puţin ». Opinia lui Dante înclină mai mult spre interpretarea lui Toma d'Aquino la acest capitol din* Etica. *Dar tot Aristotel în Retorica, spune: «Ceea ce dă naştere prieteniei este binefacerea, serviciul pe care-1 faci fără să fii rugat».*

pe cîte unul că zice: « n-o să-mi iasă din minte darul pe care mi 1-a făcut cutare»[123]. Prin urmare, pentru ca darul să se bizuie pe adevărata lui virtute, care este dărnicia, şi pentru ca aceasta să fie prielnică, el trebuie să fie folositor celui care-1 primeşte.

în ultimul rînd, faptele virtuţii trebuie săjie libere, nu silite. Fapta este liberă cînd cineva merge de bună voie într-o dfrecţîe7"Tucru care se cunoaşte fiindcă îşi ţine faţa îndreptată într-acolo [m]. Fapta silită, înseamnă a merge împotriva voinţei, lucru care se cunoaşte pentru că privirea nu-ţi este întoarsă spre locul către care mergi. Iar darul e îndreptat către locul dorit cînd întîmpină trebuinţa celui care-1 primeşte. Şi de vreme ce n-o poate întîmpină decît fiindu-i folositor, se cuvine să fie util acolo unde se duce, adică celui care-1 primeşte, pentru ca înfăptuirea virtuţii să fie cu adevărat liberă. Prin urmare, darul trebuie să fie prin sine folositor primitorului pentru a fi făcut dintr-o dărnicie prielnică. ti! *Al treilea lucru din care se poate vedea priinţa dărniciei este acela —lîe a dărui fără să ţi se ceară. Căci darul cerut este în parte nu faptul virtuţii, ci negustorie, pentru că primitorul cumpără, cu toate că cel care dă, nu vinde. De aceea Seneca spune că « nimic nu se cumpără mai scump decît lucrul pentru care cheltuieşti rugăminţi»[125]. Prin urmare, dacă se cuvine ca darul, spre a fi făcut dintr-o dărnicie vădit priincioasă, să nu fie prihănit de vreo pornire negustorească, el nu trebuie să fie cerut. Pricina pentru care lucrul cerut costă atît de scump, nu vreau s-o cercetez aici, fiindcă va fi îndeajuns cercetată în ultimul tratat din cartea aceasta [128].*

'• Textul spune: « De aceea obişnuieşte să zică Martino: n-o să-mi iasă din minte darul pe care mi 1-a făcut Giovanni» — cele două nume proprii fiind folosite de scriitorii vechi în Ioc de « cutare » sau « unul, altul", aşa cum ta italiana modernă se spune Tizio, Caio, Sempronio.*

[lu] Fapta liberă (în original atto libero) *este înţeleasă aici in sensul aristotelic al liberului arbitru, adică fiind de fapt un act determinat de propria noastră voinţă şi nu silit. Căci, după cum spune Aristotel în* Etica nicomahicâ *III, 1: « Constrlns sau silit este un lucru al cărui principiu se află în afară, şi la care făptuitorul sau cel care suferă constringerea nu contribuie cu nimic ». Această definiţie este reluată de Dante în* Par. *IV, 73 — 76.*

[m] Seneca, De beneftciis *II, 1: «Cel mai bine este să previi rugăminţile; căci omul cinstit nu poate cere fără a-şi strînge buzele şi a se înroşi, astfel înclt cel care-1 scuteşte de această neplăcere înzeceşte preţul darului. Lucrul obţinut prin rugăminte nu este gratuit, astfel încît, după părerea strămoşilor noştri... nici un lucru nu costă atit de scump ca acela cumpărat prin rugăminţi. »*

"' In tratatul al XV-lea, conform afirmaţiilor făcute aici şi în Conuiaio *III, 15, se pare că autorul intenţiona să comenteze cantona* Doglia mi reca... *(Deşi mihnit...* Rime *49). l» această poezie există de altfel mai multe versuri legate ca sens de încheierea acestui capitol.*

Comentariul latin ar fi fost departe de toate cele trei condiţii arătate mai sus [127], care trebuie întrunite pentru ca binefacerea să fie întemeiată pe o dărnicie prielnică, şi pe care cel în limba vulgară le îndeplineşte, aşa cum limpede se poate arăta precum urmează. CojmentariulJatm nu le'-ar fi fost multora de folos; căci dacă ne vom reaminti cele spuse mai sus, el nii le-ar fi putut folosi literaţilor străini de limba italică[128], iar celor de această limbă, dacă ne uităm bine cine sînt[129], vom afla că nici măcar unuia dintr-o mie nu i-ar fi folosit cu adevărat; drept care ei nu 1-ar fi primit, pradă cum sînt lăcomiei ce-i îndepărtează de orice nobleţe a sufletului, care e dornic mai ales de asemenea hrană. Şi spre ruşinea lor, spun că acestora nu trebuie să li se zică învăţaţi, căci ei nu dobîndesc învăţătura pentru a o practica, ci numai întrucît prin ea cîştigă bani sau onoruri [13]°, aşa cum nu se poate numi ceteraş cel care ţine cetera în casă pentru a o împrumuta pe bani, iar nu pentru a se folosi de ea ca să cînte. Revenind aşadar la ideea principală, spun că se poate vedea limpede cum latina la prea puţini le-ar fi adus foloase, în vreme ce vulgara va fi cu adevărat spre folosul multora. Căci aleasa înclinaţie a sufletului, dornică de asemenea folos, sălăşluieşte în aceia care, din pricina prostului năravul lumii de a nesocoti literatura, au lăsat-o în seama celor ce din doamnă, au făcut-o prostituată; iar aceste fiinţe nobile sînt principii, baronii, cavalerii şi mulţi alţi oameni de seamă, nu numai bărbaţi, ci si femei, căci sînt mulţi şi multe care ştiu limba noastră vulgară, dar nu şi carte latinească.

[1M] *Cf. cap. 8.*

[128] *Cărturarilor, care nu cunosc italiana, un comentariu latin le-ar fi redat doar sensul canţonelor, nu şi frumuseţea lor, aşa cum s-a arătat în capitolul precedent.*

[1M] *Cărturarilor italieni le-ar fl fost, fireşte, inutil un comentariu în limba latină.*

[130] *în* Convivio *III, 11 va relua ideea, spunînd: «Nu trebuie socotit filozof adevărat Cel Care e prieten cu înţelepciunea pentru vreun folos, aşa cum sînt oamenii de lege, medicii şi mai toţi clericii, care nu învaţă pentru a şti, ci pentru a dobîndi bani sau onoruri»; cf. şi Par. XI, 1-6.*

Apoi latina n-ar fi adus un dar la fel de folositor ca vulgara. Căci orice lucru este folojsitor doarjn măsura în care e întrebumia4j--iar simplâluf valoa:fe~√îftuâlă nu e de folos pentru.""că "mfeşte împlinită — asa"ca ăuruT~-mărgaritareltrşT alte comori îngropate [131]. . .; căci cele încăpute pe mînâ zgîrcitului, zac într-un loc mai adînc decît groapa unde-i ascunsă comoara ^Aj^vărajaiLdajljjş^care-l .aduce aeesL .comentariu este tîlcul catrţo-nelpr gentru careta fost jfă.cut-şi-care urmăreşte mai,cu seamă sa îndrume oarnenii către învăţătură şL.virtute, aşa cum se va vedea în tot cuprinsul tratării lor. Tîlcul acesta nu poate să nu le fie de folos celor în care zace sămînţa adevăratei nobleţi, aşa cum se va arăta în tratatul al patrulea [132]; iar aceştia vorbesc aproape cu toţii limba vulgară, cum sînt de pildă nobilii arătaţi mai sus în acest capitol. Şi dacă printre ei s-o afla şi vreun învăţat, asta nu înseamnă o contrazicere; căci, aşa cum spune maestrul meu, Aristotel, în cartea întîia din Etica, *« cu o rîndunică nu se face primăvară »[133]. Este vădit, aşadar, că limba vulgară va da un lucru folositor, în vreme ce latina nu 1-ar fi dat.*

Afară de asta, vulgara va dărui fără a i se fi cerut, ceea ce n-ar fi făcut limba latină; căci se va dărui pe sine însăşi dreptŢîoTî^rifârTu,Jucru care n-a fost impus niciodată de nimeni[134]. Aceasta nu se poate spune însă despre latină, care a fost impusă în comentariile şi glosele atîtor scrieri, aşa cum bine se poate vedea în multe din introducerile lor. Şi astfel e limpede că dorinţa de a face un dar prielnic m-a îndemnat mai degrabă spre limba vulgară decît spre cea latină.

[181] *Conform părerii mai multor comentatori, manuscrisele prezintă aici o lacună vizibilă, fiindcă propoziţiunea rămîne neterminată, trecînd brusc de la comorile îngropate Ia cele încăpute pe mina zgîrcitului. Probabil că, aşa cum se întîmplă adesea, copistul a sărit de la un rînd la altul datorită repetării unui cuvînt.*

[138] *V.* Convivio *IV, 19, unde se demonstrează că nobleţea există acolo unde există virtute.*

[183] *Aristotel,* Etica nicomahică *I, 6.*

[131] *Utilizarea limbii vulgare într-o scriere filozofică este o noutate, însă Dante nu este singurul care a îndrăznit să facă acest pas, căci şi prietenul său Brunetto Latini îşi compusese-j comentariul la* Retorica *lui Cicero tot în italiană; lucrarea fiind însă neterminată şi puţin cunos j cută, Dante putea să facă afirmaţia de faţă fără a-i aduce un prejudiciu prea mare.*

/SUMC0

Mult se cuvine a te dezvinovăţi cînd, la 'un ospăţ atît de ales prin bucatele sale şi atît de însemnat prin oaspeţii poftiţi, aduci la masă nîine de orz, nu de grîu [135]; şi întemeiat trebuie să fie motivul care te-ndeamnă să te abaţi de la un obicei păzit vreme îndelungată de alţii, ca de pildă acela de a face comentariile în latină. Iar motivul trebuie să fie întemeiat, întrucît rezultatul lucrurilor noi nu e sigur, deoarece n-au fost încercate niciodată, în vreme ce lucrurile folosite şi păstrate din vechime sînt bine cîntărite atît în desfăşurare, cît şi în rezultat. De aceea s-a îndemnat Legea[1™] *să poruncească omului a fi cu băgare de seamă cînd purcede pe un drum nou, spunînd că: «la întocmirea noilor orînduieli trebuie să fie bine întemeiată pricina care duce la părăsirea celor obişnuite de multă vreme ». Aşadar, să nu-i pară nimănui de mirare dacă digresiunea aceasta de dezvinovăţire este lungă, ci, necesară fiind, să-i îndure cu răbdare lungimea. Continuînd aşadar, spun că — de vreme ce e limpede că pentru a împiedica o alcătuire nepotrivită şi că din dărnicie prielnică am pornit să fac comentariul în limba vulgară părăsind latina — rînduiala acestei dezvinovăţiri[137] cere ca eu să arăt cum m-a îndemnat la aceasta dragostea firească pentru propriul meu grai; care motiv este al treilea şi ultimul din cele ce m-au determinat să o fac.*

Socotesc că dragostea firească îl îndeamruLpe._cel_ce„iubeşte_la trei lucruri: unul este să-1 p7eamgrga5Că"4Îir"ceLiiibit; al doilea, să-i. .poarte de grijă; al treilea, să-1 apere — aşa cum oricine poate vedea că se întîmplă îndeobşte. Iar aceste trei lucruri m-au făcut să aleg limba noastră vulgară pe care în chip natural şi accidental[138] am iubit-o şi o iubesc.

[w] *V. cap.* 5, *n. 78.*

[''e] *în original* la Raglane, *traducerea titlului latinesc* Ratio iuris *(Dreptul roman). Citatul faţă este tradus de autor din* Digeste I, *tit. 4, leg. 2. "'*

,

—

i Am făcut-o, mai întîi, pentru a p preamări, ceea ce se poate dovedi în felul următor: în fapt, lucrurile pot fi preamărite, adică înălţate prin multe însuşiri merituoase, dar nimic nu înalţă mai mult decît măreţia propriului merit, care este mama şi păstrătoarea celorlalte calităţi; p r j n urmare nici o calitate a omului nu e mai aleasă decît aceea a împliniri; virtuţii care e bunătatea lui proprie [139]. Prin aceasta se dobîndeşte si se păstrează măreţia adevăratelor onoruri şi demnităţi, a adevăratelor ranguri si bogăţii, a adevăratelor prietenii şi a adevăratei faime. Iar această măreţie o aduc eu prietenei mele, limba vulgară, întrucît tot meritul pe care-1 avea în potentă şi nedezvăluit eu o fac să-1 aibă în fapt si făţiş prin ceea ce împlineşte, adică prin redarea unor cugetări tîlcuite.

, i Am făcut-o în al doilea rînd din grija ce-i purtam. Grija prietenească îl face pe om să fie înclinat la o îndelungată prevedere [14°]. Deci gîndin-du-mă că dorinţa de a înţelege aceste canţone 1-ar putea face pe vreun necunoscător al latinei să ceară tălmăcirea comentariului în vulgară, şi temîndu-mă ca vulgara să nu fie folosită de vreunul care ar fi făcut-o să pară urîtă — cum a făcut cel care a tradus din latină Etica, *si anume Taddeo hipocratistul[141] am avut grijă s-o folosesc eu, încrezîndu-rnă mai mult în mine decît în altul.*

;',,/ Am făcut-o şi pentru a o apăra de^ numeroşii ei defăimători care o dispreţuiesc lăudînd alte graiuri, mai cu seamă pe acela al limbii lui oc [142], zicînd că e mai frumos şi mai merituos decît al nostru, abătîndu-se astfel de la adevăr, însă prin acest comentariu se va vedea meritul graiului

[1'"] ***Aristotel,*** **Etica nicomuliică l,** ***3: «Binele suprem ni-1 înfăţişăm ca fiind propriu părţii lăuntrice a omului s şi*** **ibid.** ***I, 6: «Binele mnun este activitatea potrivită cu cea mai hună şi mai perfectă virtute ».***

[140] ***Toma d'Aquino,*** **Summa theologica** ***J. 2, q. 28, a. 4: «Potrivit acestui lucru se zice despre cineva că se străduieşte pentru un prieten cînd se străduieşte să respingă cele ce se spun sau se fac împotriva binelui unui prieten*** **».**

[111] ***Taddeo d'Aldorotto (cea. 1235-1275) florentin, profesor de medicină lalBologna. A scris mai multe opere, printre care un comentariu la*** **Aforismele** ***lui Hipocrat şi a făcut prima traducere în italiană a*** **Eticii nicomahice** ***de Aristotel, traducere pe care o critică Dante aici.***

[''] ***în original,*** **Lingua d'oco (langue d'oc),** ***limba în care*** **da** ***se spune oc, adică provensala. Aceasta a cunoscut o perioadă de înflorire în sec. XII-XIII, devenind limba poetică de predilecţie, folosită de poeţi care trăiau la diferite curţi. Influenţa ei s-a resimţit puternic în Sicilia, la curtea lui Frederic al Il-lea, în jurul căruia s-au grupat poeţii şcolii siciliene, împrumutînd din literatura provensală atît vocabularul, cît şi conceptele şi stilul, în epoca lui Dante, faima provensalei ca limbă poetică era încă vie după cum va arăta în*** **De vulgari eloquentia** ***I, l •***

în care se spune st *"[3] ; căci se va vedea meritul lui şi anume că prin el cugetări înalte şi noi se pot exprima potrivit, mulţumitor şi îngrijit' aproape ^ca şi m latină. Care merit nu se putea vădi îndeajuns prin scrierile m jersuri, din pricina podoabelor întîmplătoare care îl însoţesc acolo, adică rima, ritmul şi alcătuirea numerică "[4], tot aşa cum nu se poate ^ vădi îndeajuns frumuseţea unei femei cînd podoabele dichisului şi ale imbracammţii stîrnesc mai multă admiraţie decît ea însăşi. Aşadar cine vrea sa judece bine o femeie, s-o privească atunci cînd n-are cu ea decît frumuseţea ei firească, fără nici o podoabă întîmplătoare. Aşa va li şi acest comentariu, în care se va vedea mlădierea silabelor, însuşirile expresiilor şi armonioasa vorbire care se alcătuieşte prin acest grai; prea nl«"J„T- f"*** ,c" luare_aminte' va vedea că e plin de o dulce şi defăimat [fr]™[s]!t?[145]- Ş* Pentru că leacul cel mai eficace împotriva ruS r [e]-[sa] a^cusuru! şi rălltatea intenţiei lor> voi s e ruşinea celor ce defăimează graiul italic™, ce anume îi îndeamnă L loşîn' i- T[0] V01 face acum într'un ca Pitol a Parte' Pentru ca tică-'osia lor sa fie cît mai vădită.*

'! Ca™terizata aici_ ca **5' Provensala, prin cuvlntul care înseamnă da.**
iu [1] silabelor dintr-un vers şi schema strofelor.
i«. t e vulgari e't'o«u«n<ia I, 10. ' In original ta italica
loquela; *v. cap. 4, n. 75.*

Spre veşnica înfierare şi umilire a acelor oameni răi din Italia care laudă limba vulgară a altora iar pe a lor proprie o dispreţuiesc, voi spune că pornireajor izvorăşte din cinci pricini josnice. Prima este orbirea pulerii de. disCjer.nâfflînt7^T~3oTra7^"stirrcarea de rea-credinţă ; ~a "treia", setea de.glorie deşartă; ajJâţra, imboldul invidiei; ă cîncea şi ultima, josnicia sufletească, adică:mişelia. Şi fiecare din aceste răutăţi are o ceată atît de mare de adepţi, încît puţini sînt cei nerobiţi lor.
i Despre cea dinţii se pot spune următoarele. Aşa cum partea simţitoare a cugetului îşi are ochii ei cu care află deosebirile dintre lucruri după cum sînt colorate pe dinafară, tot astfel, partea raţională îşi are ochiul ei[147] *prin care află deosebirile dintre lucruri, după cum sînt sortite unui anume scop; iar acesta e discernămîntul*[148]*. Şi după cum orbul, lipsit fiind de simţul văzului, merge întotdeauna după cum îl călăuzesc alţii, rău sau bine, tot astfel orbul lipsit de lumina^ discerjiăinîniiiliiLşe călăuzeşte în judecata Jui.după zvonuri, adevărate,.- sau mincinoase* [149]*. Drept care, de cîte ori călăuzul e orb, este firesc ca atît el, cît şi celălalt care se sprijină de el, de asemenea orb, să ajungă rău. De aceea scris este că orbul pe orb îl va călăuzi şi amîndoi vor cădea în groapă* [15o]*. De multă vreme s-a tot cîrtit împotriva graiului nostru, din pricini care se vor desluşi mai jos, după aceasta. Iar orbii arătaţi înainte*[151]*,*

[147] *Aristotel,* Etica nicomahică I, *4: «Ceea ce este ochiul pentru corp, este pentru suflet inteligenţa »; Toma d"Aquino,* Commentarii in Ethicam *3, lect. 13: «Aşa cum omul are de la naştere văzul exterior, prin care judecă bine culorile, tot astfel de la naştere are o predispoziţie buna a văzului interior, prin care să judece şi să dorească ceea ce este bun, potrivit adevărului».*

[148] Convivio *IV, 8 n. 156; Toma d'Aquino,* Commentarii in De *anima (Comentarii la Despre suflet) 3, lect. 14: «Discernămîntul este lucrarea inteligenţei şi a simţului». Dante foloseşte aici, ca şi în pasajul citat din tratatul IV, cuvîntul «discrezione • (discernămînt).*

"• Parg. *XXVI, 121-122.*

"« Matei XV, 14.

[151] *Cei care îşi întemeiază părerea pe zvonuri şi nu pe adevăr.*

sînt nenumăraţi[152], *cu mîna pe umărul acestor mincinoşi au căzut - C30roapa părerii greşite din care nu mai pot ieşi. Lumina acestei deprinderi m discernămîntului le lipseşte mai cu seamă oamenilor din popor, căci a rinsi de ia începutul vieţii de vreo meserie, prin forţa lucrurilor îşi ^ndreaptă cugetul asupra acesteia, astfel încît nu se mai ocupă de altceva. Si pentru că deprinderea unei virtuţi, atît morale, cît şi intelectuale, nu*

se poate căpăta dintr-o dată, ci trebuie dobîndită prin stăruinţă[15S], *iar ei stăruinţa şi-o pun într-un meşteşug şi nu-şi bat capul să discearnă alte lucruri, le este cu neputinţă să aibă discernămînt. Drept care se-ntîmplă că de multe ori strigă « Trăiască » pentru moartea lor şi « La moarte » pentru viaţa lor, de-ndată ce se găseşte unul care să-nceapă;*

'" **Ecleziastul** ***I, 15.***

Aristotel, **Etica nicomahică** ***II, 1: «Nici una din virtuţile etice nu ne este dată de la natură...; prin urmare virtutea... se iveşte şi creşte în primul rînd prin învăţătură şi de aceea are nevoie de experienţă şi timp... De aceea trebuie să ne dăm silinţa de a da activităţii noastre un caracter determinaţi.***

iar această orbire e un cusur foarte primejdios [154]. De aceea Boethiu socoteşte deşartă gloria populară, pentru că o vede lipsită de discer nămînt[165]. Aceştia pot fi socotiţi oi şi nu oameni[156], căci dacă o oaj se aruncă într-o prăpastie de o mie de paşi, toate celelalte se vor duce după ea [157], iar dacă vreo oaie, dintr-o pricină oarecare, trecînd drumul face o săritură, toate celelalte sar şi ele deşi nu este nimic de sărit. Iar eu am văzut odată multe oi sărind într-un puţ pentru că una din ele sărise înăuntru, crezînd poate că era un zid, cu toate că păstorul plîngînd şi ble-stemînd, se pusese cu braţele şi cu pieptul în calea lor.

j ^ A doua ceată de potrivnici graiului nostru se întemeiază pe o justificare de.rea-credintă. Sînt mulţi care ţin mai de grabă să treacă drept meşteri măFiTcfecît să fie cu adevărat[158]. Şi pentru a se feri de contrariu, adică de a nu fi socotiţi ca atare, dau mereu vina fie pe materialul întrebuinţat în arta lor, fie pe. .u-nealtăf aşa cum fierarul nepriceput ocărăşte fierul care i s-a adus, iar muzicantul nepriceput ocărăşte lăuta, crezînd astfel că vina pentru cuţitul prost şi cîntarea urîtă va cădea pe fier şi lăută, ei scăpînd cu faţa curată. Aşa sînt unii, ba chiar destul de mulţi, care vor să treacă drept buni scriitori, şi pentru a se dezvinovăţi că nu vorbesc ori că vorbesc prost, învinuiesc materialul, adică propriul lor grai, lăudînd un altul pe care nu li se cere să-l folosească. Iar cine vrea să vadă dacă fierul acesta îşi merită ocara, să ia aminte

[151] *Conştiinţa acestei primejdii a fost de altfel unul dintre motivele principale care 1-au îndemnat pe antor să ofere unui public cît mai larg acest* Ospăţ *spiritual, în cursul lucrării el va ridica mijloacele pentru formarea acestui discernămînt, care înseamnă a deosebi părţile bune de cele rele ale lucrurilor, şi a alege calea de mijloc între bine şi rău.*

[1K] *Bocthius,* De consolalione philosophiae *I, proza G: «Gloria însă cit este de înşelătoare, cît este de ruşinoasă!... Că mulţi au avut nume mare datorită opiniilor greşite ale vulgului, se poate închipui ceva mai ruşinos decît aceasta ?... între aceste forme ale gloriei, popularitatea n-o socot demnă nici măcar de a fi menţionată, fiindcă nu e întemeiată pe judecată, nic' nu e destul de puternică pentru a putea rezista ».*

[li'"] Convivio II, 7: *«Gîndirea este acţiunea proprie raţiunii, căci animalele nu gîndesc, neavînd-o; şi nu vorbesc doar despre animalele inferioare, ci şi despre acelea care au înfăţişare omenească dar spirit de oaie»; c t. şi Par. V, SO. Repetarea acestei metafore se datoreşte probabil definiţiei lui Aristotel,* Historia animalium *(Istoria animalelor) IX, 3 care spune că oaia este «foarte proastă şi mai nătîngă decît toate patrupedele i.*

[15'] *Purg., III, 79 — 84.*

"» Toma d'Aquino, Commentarii in Ethicam 4, *lect. 15: «Omul mîndru, care păcătuieşte prin exces, simulează unele lucruri vrednice de glorie; iar aceasta o face în două feluri: într-un fel, prefăcîndu-se că în el sălăşluiesc lucruri vrednice de laudă, care nu există; în celălalt fe , spunînd că acestea sînt mai mari decît sînt >.*

lucruri scot din el meşterii cei buni[1B9] şi va cunoaşte reaua-credinţă [Ce] celora care, ocărîndu-1, cred că se dezvinovăţesc pe ei. împotriva [3] ora ca aceştia se ridica Tullius [16°] la începutul unei cărţi a lui care [UII] numeşte Cartea despre hotarul celor bune *[161], deoarece în vremea lui huleau latina romanilor şi lăudau gramatica greacă[162], din motive semănătoare celor pentru care aceştia de astăzi spun că graiul italic e grosolan, iar cel din Provenţa nobil.*

A treia ceată potrivnică vulgarei noastre se întemeiază pe setea de glorie deşartă. Sînt mulţi care, tălmăcind lucruri scrise într-o altă TîrriEă şi lăudînd-q pe aceea, cred că vor fi mai admiraţi decît dacă ar scrie în" graiul lor. Fără îndoială, priceperea de a învăţa bine o limbă străină e lăudabilă: dar este de condamnat a o lăuda pe aceea peste cuviinţă pentru a te împăuna cu o asemenea izbîndă.

Ceata a patra se întemeiază pe. o pornire de invidie. Aşa cum s-a arătat mai sus, invidia se stîrneşte întotdeauna acolo unde există vreo asemănare[163]. între oamenii de aceeaşi limbă există asemănarea graiului; şi pentru că nu fiecare ştie sâ-1 folosească la fel de bine, se naşte invidia. Iar invidiosul se justifică nu ocărîndu-1 pe cel care zice el că nu ştie să vorbească, ci ocărind graiul, care e materialul operei sale, pentru ca dispreţuind această latură a operei, să-i răpească celui ce a scris-o

"' Deşi ne aflăm încă în perioada de început a literaturii italiene, Toscana numără la această dată clţiva poeţi remarcabili. Este vorba mai cu seamă de contemporanii lui Dante, încadraţi în curentul «Dulcelui stil nou », printre care Guido Guinizelli, socotit de marele poet drept părintele său literar, apoi Cino da Pistoia, menţionaţi în* De vulgari eloquentia I, *9 — 10 şi alţii.

"' Marcus Tullius Cicero, amintit de mai multe ori în cursul lucrării, întotdeauna sub acest nume, aşa cum este menţionat şi în lucrările lui Toma d'Aquino.

[lel] Cicero,* De fmibus bonorum et malorum. *(Despre extremele celor bune şi celor rele) I, l, unde se spune în introducere: «Eu ştiam, Brutus, cînd m-am apucat să-mi scriu în latineşte părerea asupra unor subiecte tratate în greceşte de filozofi de mare geniu şi înaltă învăţătură că munca mea va fi pradă unor felurite mustrări. .. Căci există unii care, fiind eruditi în greacă, dispreţuiesc latina, şi care vor spune că preferă să-şi cheltuiască puterile pentru a-i citi pe autorii greci... Cei care vorbesc cu dispreţ despre operele alcătuite în latină mă nedumeresc şi mai mult. In primul rînd, ceea ce mă miră la ei este dispreţul pe care-1 arată pentru folosirea graiului lor părintesc în subiectele cele mai serioase. . . ».

Ca şi în cap. 5, apare aici aceeaşi opoziţie între limba vie «care se călăuzeşte după olosinţâ» şi «gramatica >, adică limba stabilită prin regulile artei vorbirii. Cf.* De vulgari elo-luenlia I, *l.

***Cap. 4: «La cei pătimaşi, egalitatea e prilej de invidie* K**

onoarea şi faima; întocmai ca cel care ar ocărî flerul unei spade, nu ca să ,facă de ocară fierul, ci toată lucrarea meşterului[164].

13 A. *cincea şi ultima ceată se naşte dinjosnicie sufletească, întotdea una cel mare la suflet se stimează în sinea lui în vreme ce jnişelul,^ dimpotrivă, se socoteste veşnic mai netrebnic; decît eşte* [16S]. *Şi pentru că .tima şi subestimarea sînt întotdeauna legate de un lucru faţă de care cel mare la suflet se înalţă iar mişelul se coboară pe sine, urmează că cel mare la suflet îi socoteşte întotdeauna pe ceilalţi mai mici decît sînt, iar mişelul, mai mari. Şi pentru că omul foloseşte măsura cu care se măsoară pe sine în toate lucrurile sale, care sînt ca si o parte din el însuşi, urmează că celui cu suflet mare i se par ale lui întotdeauna mai bune decît sînt, iar ale altuia mai puţin bune; mişelul crede întotdeauna că toate ale lui preţuiesc puţin, iar ale altuia mult; de aceea, dintr-o asemenea teamă, mulţi dispreţuiesc propriul lor grai, preţuindu-1 pe al altora. Iar toţi aceştia laolaltă sînt nelegiuiţii mişei din Italia care socotesc grosolan acest grai ales, care jla^ă-£--grQSQlan 4irin j:eva, este doar* [rm] *rap^uFcaTl^sunlHn- gura p^osJitiiată-€t-a<jestoiLtrădătorTsub a căror călă uzire, jnerg- orbii—amintiţi la=ncepu±ul capitolului.* " -------

"" ***Aristotel,*** **Retorica** ***II, 11: «Emulaţia este aşadar un sentiment onest, care se naşte în sufletele oneste, în vreme ce invidia este un sentiment josnic, care se naşte în sufletele josnice. Cel îndemnat de emulaţie, caută să se facă vrednic de aceste bunuri; invidiosul caută sa-i lipsească pe ceilalţi de ele.»***

[Ms] ***Aristotel,*** **Etica nimmahică** ***IV,*** **7:** ***«Om cu suflet mare se vădeşte a fi cel ce se considera pe sine însuşi vrednic de lucruri mari şi demn de ele... Căci cine e demn numai de lucruri mici şi se consideră pe sine însuşi demn numai de ele, nu este mare la suflet... ».***

Cînd în văzul tuturor, pe ferestrele unei case ar ieşi pale de foc, iar cineva ar întreba dacă arde şi altul i-ar răspunde că da, n-as şti să spun care din ei e mai vrednic de luat în rîs. La fel ar fi şi întrebarea, şi răspunsul dacă, după cele arătate mai înainte, întrebjndu trnă. cineva de-mi iubesc propriul grai, i-aş răspunde că da [166]. Cu toate acestea, atît pentru a arăta că nu numai dragoste nutresc faţă de el, ci o dragoste desăvîrşită, cît şi spre a-i ruşina odată mai mult pe potrivnicii lui, dove-dind-o celor ce vor să înţeleagă, voi spune curajurj^ ajuns să-mi iubesc graiul şi apoi cum s-a întărit această iubire.

Voi spune deci că, aşa cum se poate vedea că scrie Tullius în cartea De amiciţia *[167], şi fără a uita învăţătura arătată de Filozof în cartea a opta şi a noua din* Etica *[168]/ apropierea, şi „calităţile sînt cauze care în jnjKLJiresc fac să..S£„nască^iubTrea; Jolosul, strădania şi obişnuinţa, sînt cauzejcare-O Iac ^ă sgc)re[a]scă. Toate aceste cauze au generat şi au întărit dragostea pe care o port graiului meu, aşa cum voi arăta pe scurt.*

"• Aristotel, Fizica *II, l : «A demonstra prin ceva obscur ceea ce este vădit, e o faptă de om incapabil să deosebească ceea ce se poate cunoaşte prin sine, de ceea ce nu se poate >.*

"' Cicero, De amiciţia *(Despre prietenie) X: «Mai intîi socotesc că prietenia nu poate exista decît între oameni buni . . . Căci cred că din naştere sîntem făcuţi să avem o legătură socială cu toţi oamenii, dar cu atît mai strînsă cu cît ne sînt mai apropiaţi. Astfel, concetăţenii au precădere asupra străinilor iar rudele asupra celorlalţi, câci cu ele însăşi natura ne-a zămislit Prietenia; dar aceasta nu are destulă tărie. Căci prietenia e mai puternică decît înrudirea».*

[em] VI: «Prietenia nu este altceva decît înţelegerea în toate lucrurile omeneşti, însoţită de unăvoinţă şi dragoste; şi eu socotesc că în afară de înţelepciune, nu i-a fost dat omului [mmic]i mai bun de către zeii nemuritori ».

tim " tratatul al VlII-Iea din Etica, *Aristotel vorbeşte despre prietenie, arătînd sen-raport [Pe CarC 6a SC mtemeiaza] (plăcerea, folosul, iubirea), diferitele categorii de prietenie, In cart™[6] ^ egalitate 5' superioritate, prietenia între rude şi între oameni de sex opus etc. la stri [Ca a 1X"a SB vorbe]ş[te] despre ce trebuie să dea omul într-o prietenie, motivele care duc*

[Carea a°]estor raporturi, rolul virtuţii, bunăvoinţei, unirii, binefacerii şi apropierii în prietenie.

Un Iucrij^j^jişj^jvu ^jjtjmai jj3rgj)iat cu cit, dintre de feluTTuvBsie mai strîns legat dejoi[169]. Drept care, dintre toţi oamenii copilul e cel mai apropiat de părinte; dintre toate artele, medicina este cea mai apropiată medicului, iar muzicantului, muzica, pentru că de ele sînt mai strîns legaţi decît de celelalte; de pe întreg pămîntul omului îi este mai apropiat locul unde îşi duce traiul, pentru că e mai legatT de el. Tot astfel, limba vulgară ne este cu atît mai apropiată cu cît sîntem mai legaţi de ea; căci ea e prima şi singura în mintea noastră înaintea „oricărei alteia [17]°; şi sîntem legaţi de ea nu numai prin natura~~ ei însăşi, dar şi în mod întîmplător [m], întrucît e legată de fiinţele ~eele mai apropiate nouă, ca de pildă rudele, concetăţenii si cei ai casei. Acesta este deci graiul propriu, care fiecăruia îi este nu apropiat, ci cît se poate de apropiat. Drept care, dacă apropierea e izvor de iubire, cum s-a spus mai înainte, este vădit că ea a fost printre cauzele dragostei~ce 0 port graiului meu, care îmi este mai apropiat decît oricare altul. Cauza mai sus pomenită, adică de a fi mai legat de acela care dintru început e singur în mintea noastră, a dat naştere obiceiului oamenilor de a-i socoti urmaşi drepţi doar pe primii născuţi[172], ca fiind cei mai apropiaţi şi, ca atare, mai iubiţi. ..-- ••••-

Apoi, m-au mai făcut să-1 iubesc şi •vcalităţile sale. Aici trebuie spus că orice calitate proprie unui lucru, îl factfTplăcut[173]: aşa, de pildă, la bărbaţi să fie barba bogată, iar la femei să fie faţa lipsită de peri; tot astfel, copoiul să aibă mirosul bun, iar ogarul să fie iute la fugă. Şi cu cît calitatea este mai proprie, cu atît e mai atrăgătoare. De aceea, c\i toate că la om orice virtutlT^ste"atrăgătoare, rriăT âtTfăgătoare e cea

[189] ***Toma d'Aquino*, Commentarii in Ethicam *8, lect. 12: «Această prietenie este cea mai apropiată de afecţiunea prin care omul se iubeşte pe sine, afecţiune din care derivă orice prietenie ». (V. şi* Convivio *I, 2, n. 34 şi* Convivio *III, l, n. 5).***

[170] **De vulgari eloquentia I, *1*.**

[n] ***între vorbitor şi limba Iui maternă există deci atît un raport necesar, bazat pe legă tura internă şi acţiunea reciprocă, cît şi un raport întîmplător, bazat pe ataşamentul faţă de oamenii apropiaţi, care decurge din legătura internă, esenţială, limba fiind un mijloc de comu nicare între indivizii aceleiaşi comunităţi.***

[172] ***Este vorba despre* ius primogeniturae *(dreptul primului născut), care conferă copilului născut Intîiul dintr-o căsnicie o preferinţă absolută sau parţială în moştenirea bunurilor părin teşti şi în alte drepturi succesorale.***

[17S] ***Toma d'Aquino*, Commentarii in Ethicam *10, lect. 11: «Iar ceea ce este cel mai bun şi propriu, este în consecinţă cel mai plăcut, fiindcă oricine se desfată datorită binelui care 1 se potriveşte ».***

este mai omenească [174] ; iar aceasta este dreptatea care sălăşluieşte [1] tiune sau intelect, adică în voinţă [17S]. Ea este atît de atrăgătoare f" ,,, 'asa cum spune Filozoful în cartea a cincea din Etica [17S], o îndrăgesc "rar si' potrivnicii săi, ca de pildă hoţii şi tîlharii. De aceea vedem cum [C1]ntrariul ei, adică nedreptatea, este cît se poate de urîtă, ca de pildă t -ădarea, nerecunoştinţa, făţărnicia, furtul, jaful, înşelăciunea şi altele sernenea [177]. Acestea sînt păcate atît de neomeneşti, încît printr-un vechi obicei îi este îngăduit omului, pentru a se apăra de asemenea defăimări, să vorbească despre sine, aşa cum am spus mai înainte [178], şi să arate că este de bună-credinţă şi cinstit. Despre virtutea aceasta voi vorbi pe larg mai tîrziu, în tratatul al patrusprezecelea ; şi lăsînd acum aceasta, niă întorc la cele ce spuneam.

Am dovedit aşadar că, cu cît o calitate e mai proprie unui lucru, cu atît este mai atrăgătoare ; iar pentru a doveWcăreireste maFpFopn'e, trebuie să vedem care e mai preţuită şi mai lăudată, şi aceea va fi. Iar noi vedem că,, în privinja. vjorbirii, redarea potrivită a gîndului est&-£&a mai preţuită şi lăudată [179] ; aşadar aceasta e calitatea ei cea mai de seamă. Şi de vreme ce P.a §xis.tă. JB g£%iuL nostru, aşa cum s-a arătat mai sus în alt capitol [18°], e limpede că se numără printre cauzele, iubirii ce o port graiului meu ; căci, precum s-a spus, calităţile sînt o cauză care generează iubirea.

"' Cicero, **De of/iciis** *(Despre îndatoriri) I, 14 numeşte binefacerea şi dărnicia «virtuţi care sînt cele mai potrivite cu natura omenească ».*

[175] Aristotel, **Etica nicomahică** *III, 8: «Virtuţile. . . am explicat că sînt în puterea noastră, că sînt voluntare şi sînt aşa cum prescrie raţiunea dreaptă». Despre felul cum excelează dreptatea între celelalte virtuţi, v.* **Convivio** *IV, 17, n. 365.*

[171] După cum se spune în comentariul lui Busnelli-Vandelli şi în lucrarea Iui Edward Moore **Studies in Danie** *(Studii despre Dante) vol. I, Oxford, 1896, p. 103, un pasaj asemănător nu există nici în cartea a cincea din* **Etica,** *nici în vreo altă lucrare a lui Aristotel, Confuzia este explicabilă, deoarece Dante citează din memorie. Există totuşi un pasaj apropiat ca sens> care spune astfel* **(Etica nicomahică** *V,* **3):** *«Această dreptate este virtutea perfectă, nu virtutea perfectă în general, ci întrucît e raportată la alţii; de aceea ea este considerată adeseori ca cea mai excelentă dintre virtuţi, ca o virtute aşa de minunat de frumoasă, încît nici lucea-^arul de seară, nici luceafărul de dimineaţă nu strălucesc aşa ca ea; de aceea şi proverbul: m dreptate e cuprinsă toată virtutea ».*

Toate aceste păcate bazate pe nedreptate Ie întîlnim şi în **Infern,** *în cercurile VII (jefuitorii), VIII (făţarnicii, hoţii, înşelătorii), IX (trădătorii), fiind socotite drept cele mai* sînt *grave.*

enumerate în cîntul al XI-lea, 22 — 24.

Cf. cap. 2: «Este îngăduit a vorbi despre sine... » etc.

Aristotel, **Retorica** *III, 2 : «Fraza nu-şi îndeplineşte funcţia dacă nu redă gîndul ».*

Cf. cap. 10: «. . .se va vedea meritul graiului în care se spune **si.. . ».**

c După ce am arătat cum propriul meu grai are cele două însuşiri datorită cărora l-am îndrăgit, adjcjHjyjţuLdLmi_este_apn}pia±_şi propria lui £alitate, voi arăta cum prin folosinţa şi potriveala străduniilor şi prin înţelegerea-, datorată unei îndelungate obişnuinţe, dragostea s-a întărit şi a crescut.

Voi spune mai întîi că prin el am primit daruri de mare preţ pentru mine. Şi trebuie amintit că dintre toate darurile, mai mare e acela care este mai preţios cui îl primeşte: şi nimic nu e mai de preţ decît lucrul pentru împlinirea căruia doreşti toate celelalte [181] ; iar toate celelalte sînt dorite întru desăvîrşirea celui care le doreşte. Cum desăvîrşirile omului sînt două [182], una primă şi alta secundă — prima îl face să fie, şi a doua, să fie bun — dacă propriu-mi grai a fost pentru mine cauza şi a uneia, şi a celeilalte, mare dar am primit din partea lui. Iar faptul că el a fost cauza care m-a făcut să fiu şi chiar să fiu bun — dacă eu n-aş da greş — se poate arăta în puţine cuvinte.

După cum spune Filozoful în cartea a doua din Fizica *[183], nu este cu neputinţă ca un lucru să aibă mai multe cauze eficiente, chiar dacă una este mai însemnată decît celelalte: drept care, focul şi ciocanul sînt cauze eficiente ale cuţitului, deşi cel mai important e fierarul [184]. Jiraiul pe care-l vorb_es.o_a. .*

[181] *Aristotel,* Etica nicomahică l, *5: «Binele. . . este lucrul pentru care în flecare activitate se Iac toate celelalte ».*

[lsa] *Toma d' Aquino,* Commenlarii in Ethicam *l, lect. 10: «Forma este perfecţiunea primă, iar acţiunea este oerfecţiunea secundă * şi* Siimma theolocfica *I. 2, q. 4, a. 5: «Sînt două modalităţi care duc la perfecţiunea unui lucru. O modalitate duce la constituirea esenţei lucrului, aşa cum se cere suflet pentru desăvîrşirea omului. Cealaltă modalitate duce la desăvîrşirea lucrului tntrucît îl face să fie bun ».*

[1M] *Aristotel,* Fizica *II, 3: «Se întîmplă... ca un lucru să aibă mai multe cauze, iar aceasta nu dintr-o întîmplare ».*

[181] *Exemplul fierarului şi al fierului care revine des în* Convivio *se întî'neste de asemenea la Aristotel.*

j jwj se înţelegeau — aşa cum focul pregăteşte fierul pentru fierarul e face cuţitul', de aceea este^nvedCTaţ că acest grai a contribuit la C"rnislirea mea, fiind. JJOL.f eluTIcesta, o cauză a existenţeLmele*-Z Apoi, acest grai mi-a deschis drumul cunoaşterii, care este extrema desăvîrşire, deoarece" prin'eTm-am apropiat de limba latină si prin el am învăţat-o, care latină a fost apoi calea pe care am mers mai departe. Si astfel^ e lucru vădit şi de mine bine ştiut că el mi-a fost un mare binefăcător.*

Afară de asta, strădaniile noastre au,-lQst comune, iar aceasta se poate dovedi precum urmează. Fiecarejucru se străduieşte în chip firesc pentru propria, lui conservare [185]; deci, dacă limba' vuTgară s-ar putea strădui pentru sine, aşa ar face, iar aceasta ar însemna să se înzestreze cu o mai mare stabilitate [186]. O stabilitate mai mare n-ar putea dobîndi decît legîndu-se prin ritmuri şi rime; ori tocmăr"aceăstff""a~fost şi"~sTfă-dania mea, lucru atît de cunoscut încît nu mai necesită dovezi[187]. Drept care, una şi aceeaşi a fost strădania mea şi a ei, iar prin această potrivire, dragostea s-a întărit şi a crescut.

Apoi a mai fost şi înţelegerea. datorită obişnuinţei[188], căci încă de la începutul vieţii am avut cu graiul meu bună înţelegere şi intimitate, şi 1-am folosit gîndind, lămurind şi cercetînd. Drept care, dacă iubirea sporeşte prin obişnuinţă[189], aşa cum neîndoios se vădeşte, e limpede că ea a crescut la mine, care am avut de a face cu graiul meu tot timpul. Şi astfel se vede că la această dragoste au contribuit toate cauzele care nasc şi întăresc iubirea. Drept care se poate trage concluzia că nujiuiriai dragoste, j:i_desăvîrşită dragoste trebuie să-i port, şi îi_pnrt..

[180] *Boethius,* De consolatione philosophiae *III, proza 11: «Orice vieţuitoare se străduieşte să-şi conserve sănătatea şi evită moartea şi pericolele. .. fiindcă providenţa a dat creaturilor sale acest instinct de conservare aşa de puternic, încît să dorească în chip natural să trăiască atîta cît vor putea». Despre acest instinct de conservare aminteşte şi Cicero în* De ftnibus bonorum et malorum *V.*

"' Motivul este cel arătat în cap. 5: «...limba vulgară e şovăelnică şi schimbătoare».

[187] *După cum s-a spus în cap.* 1, *n. 17, unele dintre canţonele ce urmau să lie comentate în* Convivio *erau scrise şi răspîndite mai dinainte; anterioară este de asemeni* Vita nuova *care cuprinde numeroase poezii şi anterioare de altfel o bună parte din* Rime.

Toma d'Aquino, Commentarii in Ethicam *9, lect. 5: «Cît timp stăruie omul în bunăvoinţa*

[83] *Şi s-a obişnuit să dorească binele cuiva, sufletul lui este întărit pentru a voi binele ».*

Toma d'Aquino, Commentarii in Ethicam *9, lect. 5: «Printr-o anume obişnuinţă, iubirea creşte >,*

Astfel, aruncînd o privire în urmă şi adunînd la un loc motivele arătate pînă acum, se poate vedea că pîinea aceasta, cu care trebuie mistuite aici cuprinsele canţone, este îndeajuns curăţată de pete şi de faptul că este din orz[190]*. Aşadar, e timpul să mă îngrijesc de aducerea bucatelor. Aceasta va fi pîinea de orz din care se vor sătura cu miile,* l *iar mie încă îmi vor rămîne coşurile pline* [m]*. Va fi lumină nquăj^, soare ' nou, care va răsări acolo unde ya a£im.e ..aeLYeclîF|r,, Yj aduce-jiumi£l[celor ce stau în beznă şi la întunecime din pricina vechiuluL.SQar£_caie_ pentru ei nu luminează* [193]*.*

[D] *V. cap. 5, n. 78.*

[1PI] *Imaginea este inspirată din pasajul biblic în care Isus împarte la cinci mii de oameni cinci pîini de orz din care aceştia se satură, iar apoi ucenicii săi mai string douăsprezece coşuri de firimituri rămase* (loan *VI, 5 — 13). Conform interpretării lui Augustin, Toma d'Aquino şi*

f/1 *alţii, aceste cinci pîini de orz reprezintă cunoaşterea) ştiinţa, înţelepciunea} sens pe care 1-a*
" *folosit şi Dante aici.*

[I] *Imaginea biblică* (Eslhera *VIII, 16 şi Matei V, 16 etc.).*

[193] *După cum se subliniază şi în comentariul lui Busnelli-Vandelli, această încheiere este un corolar al elogiilor aduse de Dante limbii vulgare. Soarele nou şi vechi sînt italiana şi latina, prima fiind în faza de răsărit, adică de utilizare a ei pentru luminarea mulţimilor. Tocmai de aceea, credem că aici «pîinea de orz » nu trebuie privită nici în sensul strict de limbă vulgară, accesibilă tuturor, nici doar în acela de comentariu la canţone, ci trebuie adoptat sensul biblic larg, de cunoaştere şi înţelepciune împărtăşită mulţimilor si din care-i «vor rămîne coşurile pline », căci domeniul este vast şi inepuizabil. Metafora «soarele nou^jnijr ejxuji prîvrtă-- în sensul .strict de limbă" vulgară^ folosită. In locul laj inei, sau pentru a reda concepte înalte, ci comportă şi acţiunea^însaşi de a împărtăşi mulţimii bunurile ştiinţei si filozofie;, rezervate mult timp unui număr limitat de cunoscători. Această încheiere este menită să sublinieze intenţia de căpătîi a cărţii, care a determinat şi folosirea limbii vulgare: aceea de a . Oferi flin osnăţ~ pentru teţr» (cap. 1), adică q cpn c^pjie umanisiă şi-^generoasă~4«spi*—flieniretr—ctnroaţterir şi.necesitatea-răspîndirii ei spw--fericirea omuhri.*

TRATATUL II

CANTONA I

O, voi ce-nţelegînd, al treilea cer mişcaţi
să-mi ascultaţi a inimii sjâdire; ciudatâ-
mi pare şi-altcui n-o pot spune. Iar cerul
cel supus de-a voastră fire, preanobile
făpturi ce va aflaţi, în star ea-ti care sînt
acum mă pune. De-aceea gîndul care mă
răpune se cade parcă înspre voi să vină :
daţi ascultare spuselor aceste.

Va dau deci despre inima mea veste, cum
suftetu-ntristat în ea suspină si cum un
spirit coborît pe ra^ă din steaua voastră,
contra lui pledează.

lndurerata-mi inimă trăieşte
c-un gînd suav ce deseori purcede
spre tronul Domnului, şi-acolo foarte
slăvită o femeie veşnic vede;
de ea atît de dulce îmi vorbeşte
că %ice sufletul: « Cu el mă poarte».
Dar iată alt gînd care-l da de-o parte
cu-atîta forţă prinde-a mă supune,
de inima-mi vădit în piept se %bate.
A.cesta vine-o doamnă să-mi arate
şi: « Doar acel se mîntuie — îmi spune ~
ce cată-n ochii ei cu încordare
si n-are teama de suspine-amare».

Puternic duşman care îl distruge
găsea umilul gînd ce-mi spune încă
de cea pe care ceru-o-ncununase.
Si sufletu-n durerea lui adîncă
rosteşte plîns: « vai mie, vai, cum fuge
acela ce duios mă mîngîiaseh)
De ochii mei vorbind, se întristase:
« Crunt ceas cînd i-a vâ^ut acea femeie!
Cuvintele de ce nu-mi ascultară ?
~Le-am spus: Acel ce semenii-mi omoară,
în ochii ei desigur va să steiel
In van luptai să nu-i las sa se uite
în ochii lui, căci mă ucise, uite h)

CONVIVIO

Tu nu eşti mort, ci te-ai pierdut cu firea
o, suflete al nostru ce te jelui,
răspunde-un spirit de iubire-aleasă;
că-n viata ta alt curs a dat acelui
curs vechi femeia care-ţi ia privirea,
încît, bicisnic, teama te apasă,
Priveste-o cit de bună-i si sfioasă,
curtenitoare, înţeleaptă-n slavă,
si tu de-acum, să-i %ici stăpînâ, cată!
Căci daca nu te-nşeli ti se arată
podoabă de minuni aşa grozavă
încît vei spune: «Amor, stăpîn puternic,
eu slugă-ţi sînt, de mă vei crede vrednic.»
Cantona, cred că rari vor fi cei care
îţi vor pricepe tîlcurik toate
căci anevoie sînt si grele-n sine.
Dar dacă întîmplarea-n cale-ti scoate
doar unii din aceia despre care
îţi va părea că nu-nţeleg prea bine,
ti-asi cere atunci un gînd să te aline,
spunîndu-le, tu, nouă şi aleasă,
«Ci luaţi aminte cît sînt de frumoasă!»

De vreme ce eu, care servesc bucatele, am pregătit îndeajuns pîinea prin ceea ce am spus ca introducere în tratatul precedent, timpul mă-n-deamnă şi cere să-mi urnesc corabia din port[1]. De aceea, înălţînd vela gîndului în vîntul năzuinţelor mele, pornesc în larg cu speranţa unei călătorii plăcute înspre un liman primitor şi fericit [2] la sfîrşitul acestei cine [3]. Dar, pentru ca bucatele mele să fie cît mai prielnice, vreau să arăt, înainte de a se aduce primul fel [4], cum trebuie mîncate.

Voi spune aşadar că, după cum s-a amintit în primul capitol [5], expunerea de faţă trebuie să fie şi literală, şi alegorică. Iar pentru a lămuri lucrul acesta, e necesar să se ştie să scrierile pot fi înţelese şi trebuie desluşite în cel mult patru sensuri [6]. Unul se numeşte literaD[şi *este cel care se mărgineşte la înţelesul strict al cuvintelor ce alcătuiesc ficţiunea, aşa*

[1] Metaforă folosită de Dante în repetate rînduri. Cf.* Conviuio *I, 3 şi IV, 5 şi* Purg. *I, 1—2.* [1] *«Liman»la care lucrarea de (aţă nu a ajuns, rămînînd, după cum s-a spus, neterminată.

***[1] V.* Convioio *I, l, n. 30.* [4] *Cantona I care urmează să fie comentată.* ' Convivio *I,* l.**

' Capitolul de _laţă este de mare însemnătate nu numai pentru această carte, ci pentru toată opera lui Dante. El este o argumentare explicită a jajrtului că adevăratul sens, adeyărata_ intenţie a autorului este cea învăluită «într-o minciună frumoasă «, adică sensul alegoric. Acesta nu contestă însă valabilitatea primului sens care, deşi e o «născocire poetică», poate exprima aaevăruri în sens literal. Este cert că celelalte două sensuri, cel moral şi cel anagogic, nu pot fi căutate în fiecare cuvînt, după cum singur spune mai jos. Existenţa lor este însă incontestabilă, [1]ar cel de-al patrulea prezintă desigur în mare parte un aspect esoteric, în lucrarea* L'esote-*risme* de Dante *(Paris, 1925), R. Guenon aminteşte că Dante pare să fi făcut parte dintr-o asociaţie a templierilor. Esoterismul fund încă în plină vigoare în acea epocă, se explică pe de parte nenumăratele simboluri întîlnite în opera dantescă, iar pe de altă parte rezerva Poetului * a da în vileag acest al patrulea sens, mulţumindu-se doar să atragă atenţia asupra lui. Această de sensuri este un lucru obişnuit atît în evul mediu, cît şi în literatura veche euro-şi asiatică, fiind explicată şi de Garnier de Rochefort (sec. XII—XIII) în prologul la

cum sînt născocirile poeţilor. Celălalt se numeşte alegoric] [7] *şi este cel care se ascunde sub haina acestor născociri, fiind un adevăr învăluit într-o minciună frumoasă* [8]*; ca de pildă atunci cînd Ovidiu zice că Orfeu îmblînzea cu citera lui fiarele şi făcea copacii şi pietrele să-1 urmeze* [9] • *ceea ce vrea să spună că omul înţelept, folosind strunele graiului, ar îmblînzi şi înmuia inimile crude şi ar îndruma după voia lui pe cei a căror viaţă nu cunoaşte ştiinţa şi arta* [10]*; iar aceia care-şi trăiesc viaţa fără a judeca sînt întocmai ca pietrele* [u]*. Pricina pentru care această vorbire ascunsă a fost născocită de către înţelepţi va fi arătată în penultimul tratat. E drept că teologii privesc sensul alegoric altfel decît poeţii*[12]*; dar de vreme ce năzuinţa mea este de a urma aici pilda poeţilor, voi lua sensul acesta aşa cum e folosit de ei.*

Al treilea sens se numeşte moral, *iar pe acesta cititorii trebuie să caute cu tot dinadinsul a-1 descoperi în scrieri, spre binele lor şi al urmaşilor; aşa cum poate fi descoperit în* Evanghelie [1S] *unde spune că, urcînd Cristos pe munte pentru schimbarea la faţă, din cei doisprezece apostoli a luat cu sine doar trei; de unde ca morală se poate înţelege că, în lucrurile de mare taină, trebuie să avem puţini tovarăşi.*

Al patrulea sens se numeşte andgogţc, *adică supra-sens, ceea ce înseamnă lămurirea spirituală a unei Scrieri care, chiar dacă e adevărată*

[7] *în copiile manuscrise ale operei s-a sărit fraza privitoare la sensul literal, datorită con strucţiei simetrice: «şi este cel care... t. Lacuna este evidentă şi ea a fost completată de diferiţii editori ai lucrării. Versiunea de faţă este cea adoptată de Busnelli-Vandelli.*

[8] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ad GaJalos *(Comentariu la Epistola către galateni) IV, lect. 7: «Alegoria este un trop sau un fel de a vorbi prin care una se spune şi alta se înţelege »*

[8] *Ovidiu,* Metamorfoze *XI, 1 — 2: «Cu astfel de versuri pe cînd cîntăreţul din Tracia codrii,/ fiarele le fermeca şi făcea şi pe stînci să-1 urmeze ... ».*

[D] *Interpretarea pare să fie luată după Toma d'Aquino,* Commenlarii in De anima l, *lect. 12, n. 190: «Acest Orfeu i-a făcut, primul, pe oameni să vieţuiască la un loc şi a fost un minu nat cîntăreţ, astfel încît i-a adus la purtări civilizate pe oamenii singuratici şi bestiali. Şi de aceea se spune despre el că a fost un excelent cîntăreţ din lăută, astfel încît a făcut sau ar*
fi făcut să tresalte pietrele, adică a fost un cîntăreţ atît de bun, încît înmuia oamenii cei de piatră. »

[11] Purg. *XXXIII, 73—74; Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles I, *30: «Se spune despre un om că e o piatră din pricină că e tare de cap i.*

" *Teologii socotesc adevărat nu numai sensul alegoric, ci şi pe cel literal al cărţilor sfinte, aşa cum va sublinia de altfel şi Dante, acolo unde interpretează unele pasaje din* Biblie, *in poezie însă sensul literal e socotit drept o născocire; şi într-adevăr, parcurgînd inventarul poetic al antichităţii şi al evului mediu, se poate constata că în majoritatea cazurilor creaţia poetica îşi ia subiectele (mai ales în epică) din mituri şi legende.*

"> Matei XVII, 1-2; Marcu IX, 2; Luca IX, 28-29.

*• * sens literal[14], prin cele arătate vorbeşte despre supremele lucruri S[1] floriei veşnice, aşa cum se poate vedea în acel cînt al Profetului care ne că, ieşind neamul lui Israel din Egipt, ludeea a devenit sfîntă şi rberă. Căci deşi e ştiut că cele povestite sînt adevărate în sens literal,*

e mai puţin adevărat ceea ce se înţelege în sens spiritual şi anume că, ? -n(j sufletul din păcat, devine în toată puterea lui liber şi sfînt.[ls 16'] Dar pentru a demonstra acestea, sensul literal trebuie să vină întotdeauna cel dintîi, ca unul în al cărui" înţeles sînt cuprinse şi celelalte, sTîâfă de care ar fi cu neputinţă şi neraţional să te gîndeşti la ele, şi mai cu seamă la cel alegoric. E cu neputinţă pentru că, în orice lucru care are interior şi exterior, nu se poate pătrunde în interior dacă nu se porneşte întîi din afară; de aceea, cum în scrieri sensul literal e întotdeauna cel exterior, nu se poate ajunge la celelalte, mai cu seamă la cel alegoric, fără a începe cu cel literal. E de asemeni cu neputinţă pentru că în orice lucru, fie el natural sau artificial, nu te poţi ocupa de formă pînă ce nu s-a hotărît subiectul pe care trebuie să-1 îmbrace forma [16]; aşa cum nu e cu^nitinţă ca aurul să-şi capete forma dacă materia, adică subiectul său, nu e hotărîtă şi pregătită; sau să capete formă sipetul, dacă materia, adică lemnul, n-a fost mai întîi aleasă şi pregătită. Aşadar, de vreme ce sensul literal e întotdeauna subiectul şi materia celorlalte, mai cu seamă a celui alegoric, este cu neputinţă să se ajungă la înţelegerea lor înaintea acestuia. Apoi, este cu neputinţă şi pentru că nici un lucru, natural sau artificial, nu poate fi început pînă nu i se pune temelia, fie că e vorba de o casă, fie că e vorba de învăţătură [17]. Şi cum ştiinţa se clădeşte pe explicaţie, iar

" Este vorba doar de scrierile religioase, căci la cele literare propriu-zise, după cum am văzut, sensul literal era considerat doar o ficţiune.

[15] Este o interpretare a cuvintelor din Psalm *CXIII, citat şi în* Purg. *II, 46, unde sufletele, purtate în barcă de un înger înspre Purgatoriu, intonează acest psalm, ca simbol al eliberării lor de păcat.*

" In concepţia aristotelică, noţiunile ontologice fundamentale sînt materia, *substratul nedeterminat din care sînt alcătuite lucrurile, şi* forma, *principiul determinant, care lace ca un lucru să fie ceea ce este. Forma nu are o existenţă de sine stătătoare, independentă de materie, această interdependenţă reprezentînd un element pozitiv al ontologiei aristotelice. Dar Aristotel socoteşte că materia este pasivă, fiind o simplă potenţialitate care se traduce în act numai Prin acţiunea formei. Scolastica a preluat această teorie pe care o vom găsi ilustrată în Conuiuto prm diversele ei implicaţii, astfel încît forma trebuie pretutindeni înţeleasă în sensul ei aristotelic. (^ezi^Leon Robin,* Aristote, *Paris, 1944, p. 88).*

d. "Principiul se găseşte la Aristotel în Metafizica V, *cap. l şi este dezvoltat de Toma quino în comentariul său la această scriere unde se dă şi exemplul cu casa.*

explicaţia literală e temelia celorlalte, mai ales a celei alegorice, e neputinţă să se ajungă la ele înaintea acesteia.

Afară de asta, chiar dacă ar fi posibil, lucrul ar fi neraţional, adică în afara ordinei şi, ca atare, s-ar înfăptui cu mare strădanie şi cu multe greşeli Căci, aşa cum spune Filozoful în cartea întîia din Fizica [18]*, natura cere ca*

în cunoaştere să purcedem ordonat, adică pornind de la ceea. ce cunoaştem mai bine către ceea ce cunoaştem mai puţin bimFTspun că natura o cereT pentru că această cale a cunoaşterii este din Fire înnăscută în noi. De aceea, dacă alte sensuri decît cel literal sînt mai greu de înţeles — şi chiar aşa sînt, după cum bine se vede — ar fi neraţional să începem prin a le explica pe acelea, dacă n-a fost lămurit mai întîi cel literal.

Aşadar eu, din aceste motive, voi explica pe rînd la fiecare cantona mai întîi înţelesul literal, lămurind după aceea alegoria [19], adiaă adeyărul .ascuns; iar uneori voi atinge în treacăt şi celelalte sensuri, la locul şi timpul cuvenit.

" Aristotel, Fizica I, 1.

" Despre aceste sensuri ale operei literare şi mai ales poetice, Dante a vorbit pe larg în* Vita nuova *25; cf. şi* Convivio *II—III.

pentru a începe aşadar, voi spune că, după pristăvirea preafericitei Beatrice [20] care sălăşluieşte în ceruri cu îngerii iar pe pămînt cu sufletul meu, steaua Venerei se rotise de două ori pe acel cerc al ei, care o face să apară la anumite răstimpuri ba seara, ba dimineaţa [21], cînd nobila doamnă despre care am pomenit în Vita nuova *la sfîrşit[22], mi s-a înfăţişat înaintea ochilor pentru prima oară, însoţită de Amor, şi a dobîndit un loc în mintea mea. Şi aşa cum am lămurit în cărţulia amintită, mai mult datorită nobilelor sale însuşiri decît alegerii mele am ajuns să mă dedic ei de bună voie, căci dovedea atîta compătimire pentru viaţa mea văduvită, încît luminile ochilor mei se-nvăţară să cate la ea cu mare afecţiune [23]. Şi învăţîndu-se astfel, mi-au înfăţişat-o sufletului atît de atrăgătoare, încît de bună voie, cugetul meu s-a însoţit bucuros cu acea imagine.*

Dar cum dragostea nu se naşte dintr-o dată, ci numai cu trecerea timpului[24], şi hrănită de gînduri devine mare şi desăvîrşită, mai cu seamă atunci cînd gînduri potrivnice îi stau în cale, a trebuit, pentru ca această nouă dragoste să ajungă desăvîrşită, multă luptă între gîndul care-o hrănea şi cel care-i era potrivnic şi care apăra încă fortăreaţa minţii mele pentru preafericita Beatrice. Căci unul primea ajutor din partea priveliştii ce-o avea în faţă necontenit, iar celălalt din partea amintirilor din

[!°] *Conform celor spuse de Dante In* Vila nuova *29, Beatrice a murit Ia 8 iunie 1290. "' Mai jos, cap. 3 şi 5 se va dezvolta teoria privitoare la mişcările de rotaţie ale cerurilor. Aici este vorba de rotirea planetei Venus pe epiciclu, care se împlineşte în 584 de zile. In această mişcare planeta pare să oscileze pe planul orbitei cînd spre dreapta — la răsărit de soare, apărînd seara — cînd spre stingă — la apus de soare, apărînd dimineaţa. Indicaţiile "aţe de Dante arată deci că de la moartea Beatrice! trecuseră 1168 de zile, adică trei ani, trei luni şi zece zile.*

Vila nuova, *35: «Atunci am zărit o nobilă doamnă... ».*

Pentru descrierea sentimentelor nutrite de poet faţă de această doamnă milostivă, [^e]zi ultimele capitole din Vita nuova, *începînd cu cap. 35.*

Cf. Convivio I, *12 şi 13; Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *9, lect. 5: «Printr-o anume obişnuinţă iubirea creşte ».*

urmă[25]*. Iar ajutorul din faţă sporea zi de zi, lucru pe care celălalt nu-l putea face contra potrivnicului său, aşa încît mă împiedica întrucîtva să mai privesc înapoi* [26]*. Toate acestea mi s-au părut atît de uimitoare şi totodată o*$_{reu}$ *de îndurat, încît n-am mai putut răbda. Şi pentru a mă dezvinovăţi de nestatornicia care mă făcea să par lipsit de tărie, mi-am îndreptat glasul înspre partea* [27] *de unde purcedea izbînda noului gînd, care era plin de virtute ca un har ceresc; şi am început a spune:* O, voi cenţelegînd, al treilea cer mişcaţi.

Pentru a înţelege bine sensul acestei canţone, trebuie cunoscut mai întîi felul cum e împărţită, aşa încît după aceea va fi uşor de priceput sensul ei. Şi pentru ca apoi, la explicarea celorlalte canţone, să nu mai fie nevoie a repeta la-nceput aceleaşi cuvinte, spun aici că ordinea urmată în acest tratat o voi păstra şi în toate celelalte.

Aşadar, cantona de faţă cuprinde trei părţi principale. Prima e strofa întîia, în care sînt îndemnate să asculte ceea ce vreau să spun anumite Inteligenţe, pe numele lor mai obişnuit îngeri [28]*, care străjuiesc mişcarea de revoluţie a cerului Venerei, făcîndu-l să se rotească. Partea a doua* i[1] *cuprinde următoarele trei strofe, în care se arată ceea ce simţea spiritul frămîntat de gînduri contrarii. A treia parte e alcătuită din a cincea şi ultima strofă, în care se obişnuieşte a te adresa propriei tale opere, ca şi cum ai vrea s-o îmbărbătezi. Iar toate aceste trei părţi urmează să fie explicate pe rînd, aşa cum am spus mai înainte.*

[28] *Cf.* Vita tiuova *37; Toma d' Aquino,* Commentarii in Ethicam *9, lect. 14: «De la privire se iscă de cele mai multe ori patima iubirii şi datorită acestui simţ ea este păstrata ».*

[21] *Cf.* Vila nuova *38.*

[27] *Cerul Venerei şi Inteligenţele care-l mişcă.*

" *Toma d' Aquino,* Summa theologica *I, q. 79, a. 10: «Aşadar, în unele cărţi traduse din arabă, substanţele separate, pe care noi le numim îngeri, sînt numite inteligenţe ; poate pentru faptul că substanţele de felul acesta au înţelegerea întotdeauna în act ». Cărţile traduse din araba, erau cele de filozofie* greaca, *pe care el nu le-a cunoscut în original.*

Pentru a pricepe mai limpede sensul literal, de care ne ocupăm - acum, al primei părţi arătate mai sus, trebuie să se ştie cine şi citi sînt cei chemaţi să mă asculte, şi care este cel de al treilea cer pe care spun că-1 rotesc ei; mai întîi voi vorbi despre cer, iar apoi despre cei cărora mă adresez. Şi cu toate că, faţă de adevăr, prea puţin putem şti despre aceste lucruri, părticica aceea pe care o vede raţiunea umană aduce — după cum spune Filozoful în cartea Despre animale[29] *— mai multă desfătare decît cunoştinţele numeroase şi sigure despre lucrurile pe care le aflăm prin simţuri.*

Spun aşadar că numărul şi aşezarea cerurilor au fost judecate de mulţi în diferite chipuri, cu toate că, pînă la urmă, adevărul a fost găsit. Aristotel, urmînd doar străvechea neştiinţă a astrologilor, a crezut că ar exista numai opt ceruri[30], dintre care ultimul, atotcuprinzător, ar fi acela în care se află stelele fixe, adică sfera a opta, şi că dincolo de acesta n-ar mai exista nici unul.

Mai credea de asemeni că cerul Soarelui s-ar învecina cu acela al Lunii, fiind adică al doilea de la Pămînt. Iar această părere a sa atît de greşită o poate găsi cine doreşte în cartea a doua din De celo d mundo [31] *care este a doua dintre cărţile despre lucrurile naturii[32]. Ce e drept,*

[11] *Aristotel,* De partibus animalium *(Despre părţile animalelor) I, 5: «Dar partea aceea "veşnică, şi deci nobilă şi divină, putem s-o contemplăm mai puţin tocmai pentru că foarte puţine aspecte ale ei sînt accesibile simţului, datorită căror aspecte ne este pusă la îndemînă capacitatea de a cugeta şi a cerceta atît acea' parte divină însăşi, cit şi cele pe care dorim să le cunoaştem... Căci deşi putem atinge doar în treacăt acele lucruri superioare, totuşi datorită superiorităţii acestui fel de cunoaştere simţim o desfătare cu mult mai mare decît atunci cînd înţelegem toate acestea care sînt legate de noi t.*

Toma d'Aquino, Commenlarii in De coelo et mundo *(Comentariu la Despre cer şi lume)* [2]< *lect. 17.*

Aristotel, De coelo *(Despre cer) II, 12, 292 a. S-a respectat ortografia lui Dante* (Decela).

Indicaţia se referă la ansamblul cărţilor lui Aristotel despre natură, iar numerotarea [r este] *eea stabilită de Toma d'Aquino, în introducerea la* Commentarii in Meteorologiam *Comentariu la Meteorologie).*

de aceasta se dezvinovăţeşte singur în cartea a douăsprezecea din Metafizica [ss] *în care arată că acolo unde a trebuit să vorbească despre astrologie s-a luat după părerile altora.*

Mai apoi Ptolemeu, observînd că sfera a opta avea mai multe mişcări, căci văzuse că orbita ei se îndepărtează de cercul firesc în care totul se roteşte de la răsărit la apus, constrîns de principiile filozofiei care impun necesitatea ca primul mobil să fie cît se poate de simplu a dedus că ar mai exista un alt cer în afara celui înstelat, care să determine această revoluţie de la răsărit la apus; care mişcare se îndeplineşte în aproape douăzeci şi patru de ore, adică, în mare socotind, în douăzeci şi trei de ore şi paisprezece cinsprezecimi din încă un ceas[34]*.*

Astfel că după el şi după cum se socoteşte în astrologie şi filozofie, întrucît acele mişcări au fost văzute, există nouă ceruri mobile, iar aşezarea lor e limpede şi determinată prin cele~ce s-au văzut atît cu ochii, cît şi cu raţiunea, cu ajutorul artei numită perspectivă, prin aritmetică şi geometrie, ca şi prin alte experienţe bazate pe simţuri; aşa cum de pildă în eclipsa soarelui apare vizibil că luna este sub soare, sau aşa cum se ştie din mărturia lui Aristotel care a văzut cu ochii lui (după cum spune în cartea a doua din De celo ei mundo [35]*) că Luna, nouă fiind, a intrat sub Marte dinspre partea neluminată, iar Marte a stat ascuns pînă ce a reapărut de cealaltă parte a Lunii, cea luminată, care era către apus.*

Iar ordinea aşezării lor e aceasta: primul la număr e cerul în care se află Luna'; aiAqilea e cel al Iui Mercur; aTtreilea al Venerai; al patrulea, al Soarelui; al ciacilea al lui Marte; al şaselea al lui lupiţer; al şaptelea al lui Saturn; al optulea al Stelelor [36]*; al nouălea este cel care nu*

T"' ' "•

[ss] *Aristotel,* Metafizica *XII, 8, 1073 b.*

[!]* *Vita nuooa 29. Afirmaţia este luată probabil nu direct din opera lui Ptoleraeu, ci din menţiunile făcute de Averroes, sau de Toma d'Aquino în comentariile respective la* De coclo ei mundo.

[M] *Aristotel,* De coclo *II, 12, 292 a.*

["] *Cf. al-Farghani (Alfragano, astronom arab m. 833 — 834),* Liber de aggregationibus scientiae stellarum *(Despre adunarea ştiinţei stelelor) 12: «Numărul cercurilor care cuprind toate mişcările stelelor este de opt, dintre care şapte sînt ale stelelor mişcătoare iar al optulea, deasupra acestora, este cel al stelelor fixe. .. Iar lorma tuturor cerurilor este ca lorma sferelor, aflindu-se aşezate una într-alta. Negreşit, cea mai mică este aceea care e mai apropiată de părmnt şi este sîera Lunei, iar a doua este a lui Mercur, iar a treia a Venerei, iar a patra a Soarelui, iar a cincea a lui Marte, iar a şasea a lui Jupiter, iar a şaptea a lui Saturn, iar a oj? a stelelor fixe ». Mai jos, Dante va spune că Ptolemeu este cel care a emis ideea unui al nouălea cer; este probabil că teoriile lui Ptolemeu erau luate de autor din cartea amintită a lui a Farghani, care a circulat mult în acea epocă, şi de asemeni din Albertus Magnus şi Averroes.*

*se face simţit decît datorită acelei mişcări despre care s-a vorbit mai sus [37] • pe acesta mulţi îl numesc Cristalin[38], adică diafan sau cu totul transparent' E adevărat că, în afara tuturor acestora, catolicii spun că se află cerul Empireu [39], cu alte cuvinte, cerul de flăcări sau luminos [40], şi spun că acesta e nemişcat pentru că în oricare parte are în sine ceea ce presupune propria-i alcătuire [41]. Iar cerul acesta e cauza care face ca Primul Mobil să se mişte cu o mare repeziciune *[2]. Căci datorită aprinsei dorinţi care sălăşluieşte în orice punct al acestui al nouălea cer alăturat Empireului de a se contopi pretutindeni cu acel preasfînt cer liniştit, se învîrteste în sînul acestuia cu atîta patimă, încît iuţeala lui e aproape de neînţeles [43]. Plin de linişte şi pace e lăcaşul acela al supremei Dumnezeiri[41] care singură se cunoaşte desăvîrşit pe sine. Este lăcaşul sufletelor fericite, după cum ne învaţă Sfînta Biserică, care nu poate să mintă. Iar Aris-totel, pentru cei care-l pricep bine, pare s-o înţeleagă în cartea întîi din* De celo et mundo *[45]. Empireul este cea mai înaltă zămislire a lumii, în care- se cuprinde întreg universul şi înafara căruia nimic nu există; Iar el nu se află undeva anume, ci a îbst zămislit doar în Mintea dintîi, pe care grecii o numesc Protonois. Aceasta e măreţia de care vorbeşte psal-*

" V. n. 34 şi Por. XXVII, 109-111, 115.

" Cristalin sau Primul Mobil. Toma d'Aquino, Commentarii in Metaphysicam *lect. 7, n. 123: «Pitagora spune că sferele care se rotesc în cer sînt zece, dintre care numai nouă sînt vizibile; căci şapte se deosebesc datorită mişcărilor planetelor, a opta datorită mişcării stelelor fixe, iar a noua datorită mişcării diurne, care este prima mişcare ».*

" Toma d'Aquino, Summa theologica *I, q. 68, a. 4: «Ei zic că sînt trei ceruri: primul, cu totul luminos, pe care-1 numesc Empireu, al doilea, cu totul străveziu, pe care-1 numesc cerul apos şi cristalin... ».*

" Cf. Epistole *XIII, 24; Toma d'Aquino, Summa* theologica I, *q. 66, a. 3: .Cerul acela este numit Empireu, adică de foc, nu pentru că arde, ci pentru că străluceşte ».*

[1] Albertus Magnus, In secundo Senlentiarum *(Comentariu la a doua carte a Sentenţiilor)*
a. 2, G, a. 4: «Orice mişcare se datorează unei cerinţe, conform părerii filozofilor, chiar şi mişcarea cerurilor; deci, cum în adîncurile contemplaţiei nu există nici o cerinţă, cerul Em pireu este imobil». Cf. şi Epistole *XIII, 26.*

[2] Toma d'Aquino, Summa theologica *I, q. 66, a. 3 ad 2: «Cerul Empireu are influenţa asupra corpurilor care se mişcă, deşi el însuşi nu se mişcă. Şi de aceea se poate spune că înrîureşte*
primul cer care se mişcă, nu prin ceva trecător şi survenit prin mişcare, ci prin ceva fix şi statornic. »

«» Albertus Magnus, Commentarii in De coelo et mundo 2, *tr. 3, 15 şi Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam *12, lect. 7, n. 2521. " Por. XXXIII, 82 şi urm. [45] Aristotel,* De coelo *II, l, 284 a.*

• tul [46]» cm(i "• sPune m Dumnezeu: « şi s-a înălţat măreţia ta deasupra ""urilor'». Astfel, rezumînd cele spuse, rezultă ca ar fi zece ceruri, dintre cer ace la al Venerei, pomenit în partea pe care vreau s-o lămuresc, este al treilea.*

Trebuie să se ştie că fiecare din cerurile de sub cel Cristalin are doi noii nemişcaţi, în raport cu el însuşi; iar al nouălea îi are nemişcaţi, ficşi şi neclintiţi sub orice raport[47]. Fiecare din ele, atît al nouălea, cît' şi celelalte, are un cerc care poate fi numit ecuatorul cerului respectiv si care, în orice punct al rotirii sale, se află la o depărtare egală atît de un pol, cît şi de celălalt, aşa cum poate vedea cu propriii lui ochi oricine învîrteşte un măr sau alt lucru rotund. Iar în fiecare din ceruri, acest cerc are mai multă iuţeală în mişcare decît orice altă parte a cerului respectiv, cum poate să priceapă cel care judecă bine. Fiecare parte, cu cît e mai apropiată de el, cu atît se roteşte mai repede, iar cu cît e mai depărtată si mai aproape de pol, cu atît e mai înceată, căci are o mişcare de revoluţie mai mică, pe care în mod necesar trebuie s-o împlinească într-un timp egal cu cea mai mare [48]. Şi iarăşi, cu cît e mai aproape de cercul ecuatorului, cu atît cerul e mai nobil [49] în comparaţie cu polii săi, pentru că are mai multă mişcare şi eficacitate, mai multă viaţă şi formă, si se apropie mai mult de cel care se află deasupra lui[50], fiind prin urmare

" Psalmi *VIII, 2.*

" *Astronomia medievală tributară lui Aristotel şi celorlalţi autori citaţi mai sus cunoştea nouă ceruri dintre care opt ale stelelor fixe şi un al nouălea, Cristalinul sau Primul Mobil, în interiorul căruia se mişcă primele opt. în cursul mişcării diurne (de la răsărit la apus) care le este imprimată de al nouălea cer, polii celor opt ceruri rămîn ficşi; în cursul mişcării nocturne (de la apus Ia răsărit) polii lor se mişcă. Cum polii celui de-al nouălea cer sînt ficşi zi şi noapte, numai ei puteau fi numiţi, cum arată Dante, «ficşi şi neclintiţi* sub orice raport t, *polii celorlalte fiind ficşi sau mobili după mişcarea considerată.*

" *Toma d'Aquino,* Conimentarii in De coelo et mundo *II, lect. 11: «în felul acesta toate stelele se mişcă o dată cu întreaga sferă printr-o singură mişcare, astfel încît steaua care se află pe cercul echinoxial, care este cercul cel mare, tăind stera pe la jumătate, înconjoară toţi acest cerc mare în acelaşi timp în care altă stea, care se află pe un cerc mai mic înspre unul din poli, înconjoară cercul ei mic. Şi astfel... cu cît se află pe un cerc mai mare, cu atît are o mişcare mai iute ».*

[49] Convivio *IV, 16.*

Toma d'Aquino, Commentarii in De coelo et mundo II, *lect. 15: «Faptul relatat de sus ote1 ' ^llume ca sfera cea mai de sus are mai multă putere asupra planetei celei mai de ci n V •mal pu^ină asu Pra uneia mai îndepărtate, nu se întîmplă potrivit vreunei constrîngeri de ° nvit unei înriuriri naturale; întrucît desigur că natura superiorului e împărtăşită mai mult eea ce este mai apropiat decît de ceea ce este mai depărtat... ».*

mai desăvîrşit. De aceea stelele cerului înstelat sînt cu atît mai desă-vîrşite cu cît se află mai aproape de acest cerc.

în cerul Venerei, despre care e vorba aici, pe cercul ecuatorului există o mică sferă care îşi are propria ei rotire în cuprinsul acestui cer; iar cercul său este numit de astrologi, epiciclu. Şi după cum sfera cea mare face înconjurul celor doi poli, tot aşa şi cea mică, şi tot aşa îşi are propriul ei cerc ecuator, şi tot aşa e cu atît mai nobilă cu cît e mai aproape de el. Iar pe arcul sau spatele acestui cerc, se află, neclintită, strălucitoarea stea a Venerei. Şi cu toate că s-a spus, după strictul adevăr, că există zece ceruri, acest număr nu le cuprinde pe toate; căci cel aici pomenit, adică epiciclul, pe care stă neclintită numita stea' este un cer în sine, adică o sferă, şi nu are aceeaşi esenţă cu cel care-1 poartă, deşi prin natură se apropie mai mult de acesta decît de celelalte; ele se socotesc împreună un singur cer, luîndu-şi numele şi unul, şi altul de la steaua Venerei. Nu e locul aici să arăt cum sînt celelalte ceruri şi stele; de ajuns fie cele spuse despre adevărul privitor la al treilea, de care mă ocup acum, şi despre care s-a arătat deplin tot ceea ce era trebuincios pentru moment.

Deoarece în capitolul precedent s-a arătat care e acest al treilea cer si cum e alcătuit în sine, rămîne de dovedit cine sînt cei care-l mişcă. Trebuie ştiut din capul locului că aceia care rotesc cerurile sînt .substanţe, separate'de materie, adică Inteligenţe[51]*, cărora oamenii de rînd Ie spun îngeri*[52]*. Iar despre aceste făpturi, ca şi despre ceruri, unii şi alţii au avut diferite păreri*[53]*, cu toate că adevărul a fost găsit.*

Unii filozofi[54]*, printre care se vede a fi şi Aristotel în* Metafizica *lui* [65] *(deşi în prima carte despre Cer* [56] *s-ar părea că incidental socoteşte altfel), au crezut că ele sînt atîtea, cîte cercuri în rotaţie ar exista în ceruri, şi nu mai multe, zicînd că celelalte ar fi stat veşnic degeaba, fără activitate; lucru care era cu neputinţă, de vreme ce ele fiinţează prin însăşi activitatea lor. Alţii, ca de pildă Platon* [57]*, bărbat eminent, au socotit că nu există doar atîtea Inteligenţe cîte sînt mişcările cerului, ci şi cîte sînt speciile de lucruri (adică felurile de lucruri); aşa cum toţi oamenii alcătuiesc o specie, tot aurul alta, toate lăţimile alta şi aşa mai departe. Ei au considerat că, după cum Inteligenţele cerurilor generează fiecare cîte unul din aceste ceruri, tot astfel ar genera şi celelalte lucruri şi arhetipuri, fiecare cîte o specie; iar Platon le numeşte «idei»* [58]*, ele fiind, zice-se, atîtea cîte forme*

" In privinţa îngerilor Dante nu a adoptat teoria oficială a lui Augustin care socotea că şi aceştia sînt înzestraţi cu materie împreună cu forma, ci pe aceea a lui Toma d'Aquino <deşi ea fusese condamnată în 1277 de episcopul Parisului, Etienne Tempier).

" Albertus Magnus,* Metafizica *XI, tr. 2, 10: slar aceste inteligenţe sînt numite de vulg îngeri>.

[63] ***In lucrarea* De substantiis separatis *(Despre substanţele separate) Toma d'Aquino menţionează diferitele păreri ale celor din vechime ca Anaxagora, Platon, Aristotel, Avicenna, Origen etc.***

" Albertus Magnus,* Metafizica *XI, tr. 2, 24, 25; Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphg-*sicom 12, lect. 10, n. 2586, şi alţii.

" Aristotel,* Metafizica *XII, 8.

" Aristotel,* De coelo *I, 9.

" Amintit de Albertus Magnus în* Metafizica *XII, a. 2, 4.

Toma d'Aquino,* De veritate *(Despre adevăr) q. 3, a. 7.

şi naturi universale există. Paginii le numeau Zei şi Zeiţe, cu toate că filozofic nu le dădeau acelaşi înţeles ca Platon şi le adorau chipurile şi le înălţau temple măreţe [59]; aşa ca lunonei, pe care o socoteau zeiţa puterii, aşa ca lui Palas sau Minerva, pe care o socoteau zeiţa înţelepciunii, aşa ca lui Vulcan, pe care îl socoteau zeul focului, şi lui Ceres, pe care o socoteau zeiţa recoltelor.

[59] *Toma d'Aquino,* Commenlarii in Metaphysicam *12, lect. 10 n. 2597; Augustin,* De civitate Dei *VII, 16.*

""""" Aceste lucruri şi păreri se arată prin mărturia poeţilor care zugrăvesc locuri obiceiurile paginilor atît în sacrificii, cît şi în credinţele lor, P[e a] [a]j vădesc şi prin multe nume rămase de la antici sau prin numiri [§]? porecle ale locurilor şi ale vechilor edificii, cum poate uşor să le afle [§1]icine doreşte. Şi cu toate că aceste păreri de mai sus erau întărite de °atiune şi de o experienţă destul de însemnată, ei n-au văzut totuşi adevărul, [r]tjt dintr-o lipsă a raţiunii, cît şi din lipsa învăţăturii; căci şi numai prin raţiune se poate vedea că numărul făpturilor amintite este cu mult mai mare decît efectele pe care le poate cunoaşte omul. Iar unul din temeiuri e următorul. Nimeni nu se îndoieşte, fie el filozof, sau păgîn, sau evreu, sau creştin, sau de oricare altă credinţă, că aceste făpturi, fie toate, fie cele mai multe din ele, sînt pline de fericire şi că cele fericite sînt desăvîrşite [60]. Drept care, de vreme ce chiar şi natura umană se bucură aici nu de o singură fericire ci de două, şi anume aceea a vieţii sociale şi aceea a vieţii contemplative, ar fi lipsit de raţiune să socotim că Inteligenţele ar avea fericirea vieţii active, adică sociale, în guvernarea lumii, şi nu ar avea-o pe aceea a vieţii contemplative, care e mai desăvîrşită şi mai dumnezeiască [61]. Şi de vreme ce o făptură înzestrată cu fericirea guvernării n-ar putea să o aibă şi pe cealaltă, căci intelectul lor e unul şi veşnic, trebuie să mai existe şi altele în afara acestei funcţiuni, care să trăiască doar în contemplaţie [62]. Şi deoarece acest fel de viaţă e mai dumnezeiesc, iar un lucru cu cît e mai dumnezeiesc, cu atît se aseamănă mai mult cu Dumnezeu, este limpede că viaţa aceasta e mai plăcută Domnului[63]; iar dacă îi e mai plăcută, cu atît a dăruit-o mai din plin cu fericire, iar dacă a dăruit-o mai din plin, i-a hărăzit mai multe fiinţe decît celeilalte. Drept care, concluzia este că numărul acestor făpturi e cu mult mai mare decît o arată efectele[64]. Iar aceasta nu e împotriva celor ce vrea să spună Aristotel în cartea a zecea din Etica [65]*, si anume că substanţelor despărţite de materie li se potriveşte numai viaţa contemplativă. Şi de vreme ce li se potriveşte doar viaţa contemplativă, numai din speculaţiile unora'dintre ele decurge*

"° *Toma d'Aquino,* Commenlarii in De coelo el mundo 1, *lect. 7; Aristotel,* Etica nicomahică J*-> i—*8.*

Toma d'Aquino, Commentarii in Elhicam *10, lect. 10. Vezi* Convivio *IV, 17, n.*

" Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *II, 92.*
« [Toma d']Aquino, Commentarii in Elhicam *10, lect. 13.*
' Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *II, 92.*
• Aristotel, Etica nicomahică *X, 8.*

rotirea cerului, care este guvernarea lumii, aceasta fiind aproape ca un ^ a cărui orînduire e cuprinsă în speculaţiile motorilor [6e].

Al doilea temei este acela că nici un efect nu e mai mare decît cauza lui[67], căci cauza nu poate da ceea ce nu are; astfel încît, de vreme ce intelectul divin este cauza tuturor lucrurilor [68] şi mai cu seamă a intelectului uman, acesta nu-l poate depăşi ci este peste măsura depăşit de el. Aşadar dacă noi, din motivele de mai sus, precum şi din multe altele, înţelegem că Dumnezeu a putut zămisli nenumărate făpturi spirituale, e limpede că el le-a făcut în număr şi mai mare. Se pot găsi încă multe alte temeiuri dar deocamdată acestea sînt de ajuns.

Să nu-i fie nimănui de mirare că acestea, cît şi alte temeiuri pe care le putem avea în asemenea lucruri nu sînt pe de-a-ntregul dovedite; cu toate astea trebuie să le admirăm desăvîrşirea — care trece dincolo de ceea ce pot vedea ochii minţii omeneşti, cum zice Filozoful în cartea a doua din Metafizica *[69] — şi să le mărturisim existenţa. Căci neajungînd la ele pe calea simţurilor (de la care purcede cunoaşterea noastră) sclipeşte totuşi în mintea noastră oarecare lumină din tăria esenţei lor, de vreme ce vedem temeiurile de mai sus precum şi multe altele [70]; aşa cum cel care ţine ochii închişi spune că văzduhul e luminos, datorită unui strop de lumină sau o rază ca aceea care pătrunde în ochii liliecilor. Căci în chipul acesta ne sînt închişi ochii, cîtă vreme sufletul e legat şi întemniţat de organele trupului nostru [71].*

" *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *10, lect. 11; termenul « speculaţie » are aci înţelesul de gîndire avînd ca obiect cunoaşterea, contemplaţia pură, în opoziţie cu gîndirea practică, în acţiune.*

[87] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *I, 43.*

" *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles I, *61.*

•• *Aristotel,* Metafizica *II, l: « într-adevăr, acelaşi raport care există între ochii liliecilor şi lumina zilei există şi între intelectul sufletului nostru şi lucrurile care prin natura lor sînt mai strălucite decît toate ».*

" *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *III, 46: « Aşadar, cunoscîndu-se pe sine însuşi, sufletul are cunoştinţă şi despre substanţele separate; el cunoaşte că acestea sînt, dar nu ce sint, ceea ce înseamnă că înţelege substanţa lor»; cf. şi* Commentarii in Boethicum De Trinitate *(Comentariu la Boethius, Despre Sfînta Treime), q. 6, a. 4: «Astfel, prin nici o ştiinţă speculativă nu se ştie despre vreo substanţă separată ce este, cu toate că putem şti că există, şi putem şti unele dm caracteristicile lor, ca de pildă că sînt intelectuale şi necorporale, şi aşa mai departe ».*

[71] *Aristotel,* Metafizica *I, 2: « S-ar putea de aceea socoti pe drept cuvînt că posedarea acestei (ştiinţe) este un lucru mai presus decît omenesc; căci prin natura lor oamenii nu sin liberi în atîtea privinţe •.*

Am spus că din lipsă de învăţătură[7a] cei din vechime n-au văzut adevărul privitor la făpturile spirituale, cu toate că poporul lui Israel a primit în parte învăţătura de la profeţii săi « cărora în multe feluri de a vorbi şi în multe chipuri le grăise Domnul», după cum zice apostolul[73]. Dar noi am primit învăţătura de la cel care a venit chiar de la El, de la cel care a făcut-o, de la' cel care o păzeşte, adică de la împăratul lumii[74], care este Cristos^i fiul lui Dumnezeu atotstăpînitorul şi al Fecioarei Măria, cu adevărat femeie, fiica lui loachim [7S] şi a lui Adam; om adevărat, pe care noi 1-am ucis şi astfel ne-a dăruit viaţă. « El a fost lumina care ne luminează pre noi în întuneric », cum spune Evanghelistul loan [76], si ne-a împărtăşit adevărul despre acele lucruri pe care noi, fără el, nu puteam nici să le ştim, nici să le vedem cu adevărat.

Primul lucru şi prima taină pe care ne-a dezvăluit-o a fost una din făpturile mai sus pomenite; şi acela a fost marele lui sol " care a venit la Măria, fragedă copilă de treisprezece ani[78], din partea Tămăduitorului[79] ceresc. Mîntuitorul nostru a mărturisit cu gura lui că Tatăl putea să-i dea multe legiuni de îngeri [80]; şi n-a tăgăduit cînd i s-a spus că Tatăl ceresc le poruncise îngerilor să-1 păzească şi să-i slujească [81]. Drept care, e limpede pentru noi că acele făpturi se află în număr foarte mare. De aceea, logodnica şi păstrătoarea tainelor sale, Sfînta Biserică — despre care zice Solomon [82]: « Cine e aceasta care se înalţă din pustie plină de daruri des-

" învăţătura creştină.
" Burei I, 1.
''* Convivio II, *15;* Inf. I, *124; Par. XII, 40.
[76] Coborîtor din Adam, primul om.
"* loan I, 5 *şi 9.
^ Arhanghelul Gabriel* (Luca *I, 26—27).
" In unele codice scrie:* paisprezece. *Vîrsta ei variază Intre 12 şi 14 ani la diferiţi teologi.
Exodul *XV, 26.* [10] Matei *XXVI, 53. ."*
Matei *IV, 6 şi 11;* Luca *IV, 10-11.*
Cintarea datărilor *VIII, 5.*

fătătoare, rezemîndu-se de cel ce-i este drag? » — spune, crede şi ne învăţ" că acele preaalese făpturi sînt nenumărate [83]. Şi le împarte în trei ierarhi' sau, cum am zice, trei principate sfinte[84] sau dumnezeieşti, şi fiecara ierarhie.are.treixete, astfel încît biserica crede şi mărturiseşte că sînt nouă" cet(2 de făpturi spirituale [8S]. Pdflia este aceea a îngerilor, a doua a Arhanghelilor,, a treia a Tronurilor;; iar aceste trei cete alcătuiesc prima ierarhie Prima, nu întru slavă sau în ordinea creaţiei (căci celelalte sînt mai slăvite şi toate au fost create o dată), ci prima cum urcăm spre înălţimea lor-apoi vin Domniile, apoi Virtuţile, apoi Principatele, iar acestea alcătuiesc a doua ierarhie. Deasupra lor se află P.uterile şi Heruvinîii, iar peste toate sînt Serafimii; şi acestea alcătuiesc ierarhia a treia.

Iar temeiul de căpătîi al speculaţiei[86] lor este treapta ierarhiilor si a cetelor. Căci, avînd în vedere că dumnezeiasca Maiestate este în trei persoane care au una si aceeaşi substanţă, ele pot fi contemplate în trei feluri [87]. Pentru că se poate contempla puterea supremă a Tatălui, spre care priveşte întîia ierarhie, adică aceea care e prima ca slavă şi ultima în înşiruirea noastră. Şi se poate contempla suprema înţelepciune a Fiului, iar spre aceasta priveşte ierarhia a doua. Şi se poate contempla suprema şi arzătoarea dragoste a Sfîntului Duh; iar spre aceasta priveşte ultima ierarhie care, fiind mai apropiată, ne împărtăşeşte şi nouă din darurile pe care le primeşte. Şi dat fiind că fiecare persoană a Sfintei Treimi poate fi privită în trei feluri, există în fiecare ierarhie trei cete care o contemplă diferit.

Tatăl poate fi privit numai în sine şi astfel îl contemplă Serafimii care văd din Prima Cauză [88] mai mult decît oricare altă făptură îngerească.

[8S] Par. ***XXIX,*** *130-135;* Daniil *VII, 10;* Apocalipsul *V, 11.*

[84] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 80 şi* Summa theologica *I, q. 108, a. l, ad 1.*

[85] *Ordinea acestor cete de îngeri nu este întotdeauna aceeaşi, ea variind uneori chiar în cadrul operelor aceluiaşi autor, cum e cazul la Grigore cel Mare. în tratatul de faţă, Dante a adoptat ordinea în care sînt puşi de Grigore cel Mare în* Libri moralium *(Scrierile morale). Dar în* Divina Comedie (Par. *XXVIII, 98—135) el va urma ordinea dată de Dionisie Areopagitul în* De coelesti hierarchia, *(Despre ierarhia cerească), adică: îngeri, Arhangheli, Principate; Puteri, Virtuţi, Domnii; Tronuri, Heruvimi, Serafimi, părăsind opinia lui Grigore cel Mare, deci implicit pe a sa din* Conaivio *(cf. şi Par. XXVIII, 134—135).*

[81] *« Speculaţie • în sensul filozofic al termenului, de « oglindire > a realităţilor superioare (de la lat.* speculum = *oglindă).*

[87] Purg. *III, 36; Toma d'Aquino,* Summa theologica l, q. *39, a.* 2. *Explicaţie luata probabil din Bonaventura după Petrus Lombardus.*

[88] *Dumnezeu, cauză primă a tuturor.*

Tatăl poate fi privit în legătură cu Fiul, adică întrucît sînt diferiţi şi sînt unul; iar aceasta o contemplă Heruvimii. Tatăl mai poate fi privit întrucît de la el purcede Duhul Sfînt şi întrucît sînt diferiţi şi sînt unul ; iar aceasta o contemplă Puterile. Şi în acelaşi chip se poate contempla şi Fiul, şi Sfîntul Duh. De aceea se cuvine să fie nouă feluri de spirite contemplative, pentru a privi către lumina [89] *care numai ea însăşi se vede în toată deplinătatea.*

Iar aici nu trebuie trecut sub tăcere un lucru. Din toate cetele acestea, unii îngeri — poate a zecea parte — s-au pierdut de-ndată ce au fost creaţi; pentru restabilirea numărului lor a fost apoi creată natura omenească [90].

" loan I, 5; Par. XXXIII, 124.

"• PUT' XXIX> 49> Convivio *III, 12;* De vulgari eloquenlia *I, 2; Toma d'Aquino, Summer* eologica *I, q. 63, a. 6; Grigore cel Mare,* Homiliae *(Omilii)* ***XXXIV, n.*** *6 — 7; Augustin,* enchiridion *(Manual) 11.*

Numerele, cetele şi ierarhiile sînt dovedite de cerurile mişcătoare, car sînt nouă, iar al zecelea vesteşte însăşi unitatea şi veşnicia iui'Duînnezeîf' De"~ăceea spune psalmistul: «Cerurile mărturisesc slava lui Durnneze' şi firmamentul destăinuieşte lucrarea mîinilor sale »* [M].

Drept care e raţional să credem că rotitorii cerului Lunii sînt din ceata îngerilor, şi cei ai lui Mercur sînt Arhanghelii, iar cei ai Venerei sînt Tronurile[92]*; aceştia, plămădiţi din dragostea Duhului Sfînt, îşi împlinesc acţiunea lor firească, adică rotirea plină de iubire a cerului Venerei, de la care cuprinsul acelui cer dobîndeşte o înflăcărare extraordinară, datorită căreia sufletele de aici, jos — după cum sînt înclinate — se aprind de iubire. Şi pentru că cei din vechime* [93] *au băgat de seamă că cerul acesta era cauza iubirii pe pămînt, au spus că Amor este fiul Venerei aşa cum mărturiseşte Vergiliu în prima carte din* Eneida [94]*, unde ""Venus îi spune lui Amor: «Fiule, tăria mea, copilul tatălui atotstăpînitor, care nu te temi de săgeţile lui Tifeu »; şi Ovidiu în cartea a cincea din* Metamorphoseos [95]*, cînd zice că Venus i-a spus lui Amor: « Fiule, puterea mea, armele mele». Iar Tronurile rînduite la cîrmuirea acestui cer sînt în număr nu prea mare; în care privinţă filozofii si astronomii judecă diferit* [96]*, după cum diferit le-au judecat mişcările, cu toate că au f ost deacord cu toţii că sînt atîţia cîte mişcări are cerul. Care mişcări, după cum se trage încheierea în cartea despre* Agregaţia stelelor [97]*, potrivit cu cea mai bună demonstraţie a astrologilor, sînt în număr de trei: una prin care steaua se roteşte pe epiciclul ei; alta prin care epiciclul se roteşte împreună cu tot cerul, la fel cu acela al Soarelui; a treia, prin care cerul întreg se în-vîrteşte urmînd mişcarea sferei înstelate, de la apus spre răsărit, cîte un grad la fiecare sută de ani. Aşadar, pentru aceste trei mişcări sînt trei rotitori. Apoi, tot acest cer mai are o mişcare, învîrtindu-se cu epiciclul*

[91] Psalmi *XIX, 2.*

" *Cerul Lunii e primul, al lui Mercur e al doilea iar al Venerei al treilea (v. cap.* 3). *In* Par. *VIII, 34 — 37 rotitorii cerului Venerei sînt Principatele. Din comentariul la această cantona rezultă însă că ei ar fi Tronurile, care făcînd parte din ierarhia a treia, adică cea mai de jos, contempla Duhul Slînt, mai exact, « suprema şi arzătoarea dragoste a Sfîntului Duh »; iar dragostea aceasta o transmit cerului lor care face să se înflăcăreze de iubire inimile celor de pe pămînt.*

[13] *Par. VIII, 1 — 3. Pasajul, cam obscur, exprimă aceeaşi idee ca şi în comentariul de faţa.*

" Eneida I, *664.*

" Metamorfoze *V, 365.*

[M] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam *12, 10;* Summa theologica *I,* 1-*50, a. 3;* Summa contra gentiles *II, 92.*

" *Al-Farghani,* Liber de aggregationibus scientiae stellarum *14.*

" î răsărit spre apus, o dată în fiecare zi naturală [98]; iar dacă această
de' e pj-icinuită de vreo Inteligenţă sau de goana Primului Mobil, numai
r○ nezeu o ştie, căci mie mi se pare prea mare cutezanţă s-o judec ". Aceşti rotitori împlinesc, doar înţelegînd [10○], rotirea în cerul supus care-1 mişcă fiecare. Forma desăvîrşită a cerului, care cuprinde în n'e principiul acestei naturi pasive [101], se învîrteşte, atinsă de virtutea [81] otrice pe care o aşteaptă; şi spun atinsă, nu fizic, ci prin contactul u virtutea care se înalţă în el[102]. Iar aceşti rotitori sînt cei cărora vreau să le vorbesc şi cărora le adresez rugămintea mea.

" ***Toma d'Aquino,*** **Commentarii in De coelo et mundo** ***2, lect. 17.***

•« ***In*** **Par.** ***XXVIII, 70*** *afirmă însă că toate aceste mişcări sînt determinate de Primul Mobil.*

»• ***Toma d'Aquino,*** **Commentarii in De causis** ***(Comentariu la Despre cauze) lect. 10: « Căci după cum Inteligenţele cunosc prin mijlocirea formelor inteligibile, tot asttel îşi produc şi efectele prin forme inteligibile; fiindcă fiecare intelect acţionează înţelegînd ». Felul în care aceşti rotitori mişcă cerurile înţelegînd, este explicat pe larg de Dante în*** **Par,** ***II, 127 — 148.***

[101] ***Toma d'Aquino,*** **Summa contra gentiles** ***III, 23: «Aşadar mişcarea corpului ceresc nu este naturală în ce priveşte principiul activ, ci mai mult voluntară şi intelectuală; în ce priveşte însă principiul pasiv, este naturală, căci corpul ceresc are o aptitudine naturală către o asemenea mişcare ».***

[101] ***Toma d'Aquino,*** **Summa contra gentiles** ***II, 56: « Această atingere însă nu ţine de cantitate, ci de virtute, drept care această atingere se deosebeşte de cea fizică în trei feluri... Aşadar, în felul acesta substanţa intelectuală poate fi unită cu corpul prin contactul virtuţii».***

După cum s-a spus mai înainte, în al treilea capitol din tratatua acesta, pentru a se putea înţelege bine prima parte a canţonei cu care am început, trebuia să vorbesc despre aceste ceruri şi motorii lor, ceel ce s-a făcut în precedentele trei capitole.

Aşadar, le spun celor care am arătat că mişcă cerul Venerei: O, voi ce-nţelegînd — *adică numai cu intelectul, aşa cum ziceam mai sus —* al treilea cer mişcaţi j, să-mi ascultaţi a inimii sfădite; *şi nu spun* ascultaţi *pentru că ar auzi vreun sunet, căci ei n-au simţuri*[103]*, ci spun să asculte cu acel auz al lor care înseamnă înţelegere prin intelect. Şi zic:* Să-mi ascultaţi a inimii sfădire, *care se petrece adică înlăuntrul meu, căci în afară nu s-a arătat încă. Şi trebuie să se ştie că în toată această cantona, atît într-un sens, cît şi în celălalt, «*inima *» e luată drept firea lăuntrică iar nu drept altă parte anume a sufletului sau trupului.*

Deoarece i-am chemat să asculte ceea ce doresc, arăt două motive pentru care pe bună dreptate trebuie să le vorbesc. Unul este noutatea stării mele care, nemaifiind încercată de alţi oameni, n-ar putea fi înţeleasă de aceştia la fel ca de aceia care înţeleg efectele produse prin propria lor acţiune [104]*. La motivul acesta mă refer cînd zic:* Ciiidată-mi pare şi-altcui n-o pot spune. *Celălalt motiv e următorul: cînd cineva primeşte o binefacere sau o ocară, trebuie să vorbească despre ea, dacă poate, mai întîi celui care i-a făcut-o si nu altora; asta pentru ca, dacă*

[101] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 96: « Substanţele separate nu-şi iau cunoaşterea intelectivă din lucrurile perceptibile prin simţuri. . . Cunoaşterea senzitivă nu poate exista fără organe trupeşti. Substanţele separate însă, conform naturii lor, nu au corpuri împreunate cu ele. Aşadar cunoaşterea intelectivă n-o capătă din lucrurile perceptibile prin simţuri».*

[m] *Starea poetului este provocată de mişcarea cerului Venerei pe care îl rotesc Tronuri e, aceştia o pot deci înţelege ca un efect al propriei lor acţiuni. Toma d'Aquino,* Summa contra gen ţ *III, 25:« Se cuvine însă ca speciile care sînt cauzate şi plănuite de un agent intelectual să preexis e în intelectul însuşi, aşa cum formele măiestrite preexistă în intelectul maestrului şi de acolo derrs ca efecte».*

~~~ blTdeo binefacere, cel care a primit-o să-şi arate recunoştinţa faţă de [6] *-[V]°făcător; iar dacă e o ocară, să-1 îndemne pe făptaş la cumpătare cu vorbe hî^'ne Iar'la motivul acesta mă refer cînd zic:* Iar cerul cel supus *rfe-a* tră fire, Preanobile făpturi ce vă aflaţi, / în starea-n care stnt acum *"°"* nune. *Cu alte cuvinte; acţiunea voastră, adică rotirea ce o faceţi, '"te cea care m-a adus în starea de faţă. De aceea închei spunînd, după* [e]**m am arătat, că vorbele mele lor trebuie să li se adreseze şi zic aici a.* j)e-aceea gîndul care mă răpune, / se cade parcă înspre voi să vină. *Iar după ce am arătat aceste două motive, îi rog să-mi dea ascultare, spunînd:* Daţi ascultare spuselor aceste. *Insă în orice fel de cuvîntare, vorbitorul trebuie să tindă mai cu seamă către puterea de convingere, adică spre înfrumuseţarea spuselor sale, acesta fiind începutul oricărui mijloc de convingere, cum bine ştiu toţi retorii. Şi ca să fie cît mai convingător, trezind atenţia ascultătorilor, să făgăduiască a spune lucruri noi si foarte însemnate* [105]*. Iar eu, în continuarea rugăminţii de a fi ascultat, folosesc acest mijloc de convingere, sau cum ziceam, de înfrumuseţare, anunţîndu-le intenţia mea şi anume de a spune lucruri noi — adică dezbinarea din sufletul meu — si lucruri însemnate — adică puterea stelei lor. Iar acestea le spun în ultimele cuvinte ale primei părţi:* Vă dau deci despre inima mea veste, / cum sufletu-ntristat în ea suspină / şi cum un spirit coborît pe rază j din steaua voastră, contra lui pledează.

Şi spre deplina înţelegere a cuvintelor de mai sus vreau să spun că acest [spirit] nu este altceva decît un gînd adesea îndreptat către acea doamnă de curînd cunoscută, spre a o lăuda şi a-i preamări farmecele; iar sufletul nu este altceva decît un alt gînd, însoţit de încuviinţarea mea, care, opunîndu-se celuilalt, laudă şi împodobeşte amintirea preafericitei Beatrice. Iar pentru că hotărîrea finală a minţii, adică încuviinţarea[106]*, era de partea acestui gînd pe care-1 ajuta memoria, îl numesc* suflet, *iar pe celălalt* spirit[im]; *aşa cum, cînd zicem «cetate» ne gîndim la cei care o stăpînesc şi nu la cei care luptă împotriva ei,*

Aristotel, Retorica *III, 14: «Auditoriul este atent ciad i se prezintă lucruri .însemnate, care îl privesc personal, care-i stîrnesc admiraţia sau îi provoacă plăcere... Cînd a sosit momentul, uie spus: Vă voi spune lucrul cel mai grozav pe care 1-ati auzit vreodată, sau cel mai minunat >.*

cee " Toma d>A(Iu in°, Summa theologica *I. 2, q. 15, a. 4: i Hotărîrea finală cu privire la sun[3] ^rebuie făcut este consimţămîntul în act; şi de aceea consimţămîntul în act ţine de raţiunea penoară, potrivit faptului că în raţiune este inclusă voinţa ».*

Ct Vita nuova *38: i Un spirit mic şi nou de-amor . . . »*

cu toate că şi unii, şi alţii sînt cetăţeni. Mai spun apoi că acest spirit coboară pe razele stelei, căci trebuie să se ştie că razele fiecărui cer sînt calea pe care coboară puterea lor asupra lucrurilor de pe pămînt. Si cum razele nu sînt altceva decît o strălucire ce vine prin aer de la izvorul luminii pînă la lucrul luminat[108]*, iar cum lumină nu se află decît în partea unde e steaua, căci restul e diafan, adică transparent, nu spun că acest spirit, adică acest gînd, ar veni din întreg cerul lor, ci de la steaua Venerei. Care, datorită desăvîrsirii celor ce o rotesc, e atît de plină de har, încît are mare putere asupra sufletelor ca şi asupra altor lucruri ale noastre, cu toate că şi atunci cînd se află mai aproape de noi, tot este la o depărtare de mai bine de o sută şaizeci şi şapte de ori mai mare decît pînă în centrul pămîntului, adică un spaţiu de trei mii două sute cincizeci de mile* [109]*. Iar aceasta e expunerea literală a primei părţi a canţonei*[110]*.*

[1M] ***Toma d'Aquino: « Se numeşte rază iluminarea pe o linie dreaptă către un corp strălucitor; şi astfel, oriunde este o rază, este lumină; dar nu şi invers ». Cf. şi*** **Convivio** ***III, 14.***

[1M] ***Dimensiunea razei pămîntului dată de Dante este eronată. Semiaxa mare a globului terestru este de 6378,25 km. Orice valoare am da «milei», echivalentul obţinut este inferior realităţii.***

[110] ***Ideile din această primă parte, ca şi în restul canţonei de altfel, sînt în mare măsură o reluare a celor cuprinse în ultimele capitole şi sonete din*** **Vita nuova.**

Din cele spuse mai sus poate fi înţeles îndeajuns sensul literal al primei părţi; de aceea urmează să ne ocupăm de a doua, în care se arată simţămintele încercate de mine în lupta lăuntrică. Iar partea aceasta se împarte în două diviziuni; căci la început, adică în prima strofă, descriu felul acestor gînduri potrivnice din sinea mea, după izvorul lor; pe urmă povestesc ce spunea fiecare din cele două potrivnice, adică, întîi ce zicea partea care sta să piardă [1U], şi anume în strofa a doua din partea aceasta şi a treia din cantona.

Aşadar, spre a fi cît mai limpede înţelesul primei diviziuni, e necesar să se ştie că lucrurile trebuie desemnate după însuşirea cea mai desăvîrşită a formei[112] lor, după cum omul [este desemnat] după raţiune şi nu după simţuri sau alte însuşiri mai puţin nobile [ns]. Drept care, cînd se spune că omul trăieşte, trebuie să se înţeleagă că omul îşi foloseşte raţiunea, care e modul lui specific de viaţă şi acţiunea celei mai desăvîrşite părţi a lui. De aceea, cel care se îndepărtează de raţiune şi foloseşte doar simţurile, nu trăieşte ca un om, ci ca un animal — aşa cum zice eminentul Boethius [114]: «trăieşte ca un măgar». O spun întocmai, pentru că gîndirea este acţiunea proprie raţiunii, căci animalele nu gîndesc, neavînd-o; şi nu vorbesc doar despre animalele inferioare, ci şi despre acelea care au înfăţişare omenească dar spirit de oaie sau de alt animal respingător [11S].

[111] ***Amintirea Beatricei.***

[112] ***După cum s-a arătat în cap.* l, *n. 16, Dante foloseşte noţiunea de formă în sensul ei aristotelic (slSoţ) şi tomist. Despre principiul denumirii lucrurilor vorbeşte Toma d'Aquino,* Summa theologica I, q. 115, *a. 2: « Denumirile se alcătuiesc obişnuit de la ce e mai perfect, după cum se spune în (cartea) a doua* Despre suflet*».***

[113] ***Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *10, lect. 11: « După viaţa nutritivă şi senzitivă [ns]a, mai rămîne doar viaţa care se înfăptuieşte potrivit raţiunii. Căci ea este adevărata viaţă a omului. Aşadar omul şi-a dobîndit specia prin faptul că e raţional •. [111]***

***De* consolatione philosophîae *IV, proza 3. "' Cf.* Convivio I, 11.**

De aceea spun că îndurerata mea inimă, adică firea lăuntrică, trăieşte cu un gînd suav («suav » e ca şi «persuasiv»[116]*, adică atrăgător, dulce, plăcut şi desfătător); gîndul acesta se înalţă adesea la picioarele stăpînului celor cărora le vorbesc, adică Dumnezeu: cu alte cuvinte, gîndind, contemplam împărăţia preafericiţilor. Şi arăt imediat cauza de căpătîi pentru care mă înălţăm într-acolo cu gîndul*[117]*, prin cuvintele:* Slăvită o femeie veşnic vede [ns], *dînd astfel a înţelege că o făceam pentru că, datorită gingaşei ei apariţii, eram şi sînt sigur că ea se află în cer. Astfel încît eu, gîndindu-mă adesea, de cîte ori îmi era cu putinţă, mă simţeam ca răpit.*

Apoi arăt în continuare efectul acestui gînd, pentru a da de înţeles farmecul lui, care era atît de mare, încît mă făcea să-mi doresc moartea pentru a mă duce acolo unde se înălţa el; şi aceasta o spun acolo: De ea atît de dulce îmi vorbeşte, că zice sufletul: *« Cu* el mă poarte*». Acesta*

[118] *în original* soave *si* suaso. *Apropierea pare să fie inspirată după* Magnae derivalion.es *(Marile derivaţii) ale lui Uguccione da Pisa, autor citat de Dante în* Convivio *IV, 6. Episcop al Ferrarei şi lexicograf (1130—1210), Uguccione a alcătuit sub titlul de mai sus o compilaţie lărgită a lexicului lui Papias (sec. XI) intitulat* Elementarium doctrinae rudimentum de signiftcatione ver-borum *(Manual elementar al învăţăturii despre sensul cuvintelor), mult folosit în epoca umanista-*

[117] *După cum a arătat mai sus, modul specific de viaţă al omului este cel raţional; aşadar, In strofa ce urmează Dante Va arăta ca sentimentele contrarii din sufletul lui au o cauza raţiona a « dovedind că nu patima, ci virtutea • a fost pricina lor* (Convivio *I, 2).*

[lla] *Versurile din această strofă reiau ideile cuprinse în sonetul din* Vita nuoua *41.*

riil uneia din părţile potrivnice pe care le purtam în minte [119]. Şi G I7h°'e, *ştiut că aici spun «gînd » si nu « suflet» pentru cel care se înalţă tie privească pe acea preafericită, căci era vorba de un gînd anume* ~° *acestui fapt [12]°. Prin suflet se înţelege, aşa cum s-a spus în precedent, gîndul în general însoţit de încuviinţare. Apoi cînd zic: Dar* iată alt gînd care-l dă deoparte, *arăt izvorul celei-Ite părţi potrivnice, spunînd că după cum gîndul de mai sus ajunsese - fie viaţa mea, tot astfel se iveşte un altul care-l înlătură. Şi zic că-1 i dă deoparte », pentru a arăta că-i este potrivnic, căci în mod firesc potrivnicii se resping unul pe altul [m], iar cel care se dă la o parte dovedeşte că o face din lipsă de putere. Şi spun că acest gînd proaspăt ivit pune stăpînire pe mine şi infringe tot sufletul cu mare tărie[122], înstăpînindu-se într-atîta, încît inima, adică firea-mi lăuntrică, tremură, iar chipul meu o dovedeşte printr-o schimbare a înfăţişării.*

în continuare arăt puterea acestui gînd nou prin efectul lui, spunînd că el mă face să privesc o femeie şi rosteşte cuvinte ademenitoare, adică aduce argumente înaintea ochilor iubirii raţionale [123] pentru a mă convinge mai bine, făgăduindu-mi că vederea ochilor ei este mîntuirea mea. Şi pentru a face ca sufletul meu încercat să-i dea mai multă crezare, îi spune că în ochii acestei femei nu trebuie să privească cel ce se teme de povara suspinelor. Iar acesta e un bun procedeu retoric, care pe din afară pare să urîţească lucrurile, iar în fond le înfrumuseţează. Nici că putea acest nou gînd de iubire să-mi convingă mai bine mintea să se învoiască, decît vorbind cu tărie despre virtutea ochilor acelei femei

'" Efectul produs de amintirea Beatrice! e izvorul unuia din gînduri, Iar efectul produs de cerul Venerei şi ochii celeilalte femei sînt izvorul ghidului potrivnic.

[1M] Pentru că « suflet» înseamnă «gîndul în general», Poetul foloseşte aici cuvîntul « gînd t pentru a desemna «un gînd anume >, acela îndreptat spre Beatrice.

Contradicţia implică fn **mod necesar** *excluderea reciprocă a contrariilor.*

|[1] Vezi* **Vita nuova** *38, sonetul, al doilea catren.*

In original **intelligibile affetto,** *expresie menită să sublinieze baza raţionala, nu pasională a acestui sentiment.*

Acum, că am arătat în ce chip şi de ce se naşte iubirea, precum şi părţile potrivnice care se luptau în mine, se cuvine să purced la dezvăluirea înţelesului acelei părţi în care gînduri diferite se sfădesc în sinea mea. Spun că se cuvine să vorbesc mai întîi despre partea sufletului adică despre vechiul gînd, şi apoi despre celălalt, pentru motivul că vorbitorul trebuie să păstreze întotdeauna la urmă [124] lucrul despre care ţine să vorbească mai mult, fiindcă ceea ce se spune la sfîrşit rămîne mai stăruitor în cugetul ascultătorilor. Drept care, dat fiind că am de gînd să arăt şi să lămuresc mai degrabă ceea ce face, decît ceea ce desface acţiunea celor cărora le vorbesc, era logic să arăt şi să lămuresc mai întîi starea părţii care se destramă iar apoi a celeilalte care lua fiinţă [125].

Pe bună dreptate aici se naşte o nedumerire care nu trebuie trecută cu vederea fără a fi lămurită. Cineva ar putea să spună: de vreme ce iubirea este efectul acestor Inteligenţe cărora le vorbesc eu, iar cea dinainte era tot iubire ca şi aceasta de pe urmă, de ce puterea lor o destramă pe una, şi o generează pe cealaltă [126]? Dat fiind că mai degrabă ar trebui s-o păstreze pe cea dintîi, căci orice cauză ţine la efectul său; dar ţinînd la ea, cum de o apără totuşi pe cealaltă? La această întrebare se poate răspunde simplu, că efectul acestor Inteligenţe este iubirea, aşa cum s-a mai spus; şi pentru că ele n-o pot păstra decît în acele fiinţe supuse rotaţiei lor, o strămută din partea care se află în afara puterii lor, în aceea pe care o stăpînesc: adică din sufletul desprins de viaţa aceasta, în acela care trăieşte în ea; aşa cum natura umană transmite în făptura omenească propria ei conservare [127] din tată în fiu, deoa-

[184] Purg. ***XXX,*** *71-72.*

[126] *Dante acordă aci o importanţă majoră formei filozofice, intelectuale a iubirii după cum se va vedea şi din expunerea alegorică.*

[127] *Cf.* Epistola a IV-a, *adresată lui Cino da Pistoia, în care Dante răspunde Ia o întrebare similară.*

[127] *Toma d'Aquino,* Summa tlieologica I, *q. este* 22, *a. 2 ad 2: «Distrugerea unuia generarea altuia prin care se conservă specia ».*

p păstra pururi efectul în acel tată [128]. Spun « efect» rece nu s'ugetuj şj trupul laolaltă sînt efectul acestei naturi; căci sufletul, întruci ^ des'prins, dăinuie pururea într-o altă natură, mai presus <|"Pa omenească [129]. Şi astfel problema e rezolvată.

Dar fiindcă am atins în treacăt nemurirea sufletului, voi face o siune pentru a vorbi despre aceasta; căci va fi nimerit ca, vorbind j^ *re ea> să-mi închei spusele despre preafericita Beatrice cea vie, de care mai am de gînd să aduc vorba în această carte [130]. Eu zic că dintre toate neghiobiile, cea mai prostească, josnică şi rimeidioasă este aceea de a crede că după viaţa aceasta nu există o altă viaţă; căci răsfoind toate scrierile, atît ale filozofilor, cît şi ale celorlalţi scriitori învăţaţi, vedem că toţi sînt de acord [m] asupra faptului că în noi există o anumită parte nepieritoare. Şi e vădit că aşa susţine cu tărie Aristotel în cartea* Despre suflet; *este vădit că aşa susţine cu tărie oricare dintre stoici; că aşa susţine Tullius, mai ales în opusculul* Despre bătrîneţe [132]; *e vădit că aşa susţin fiecare din poeţii[133] care au vorbit după credinţele celor vechi; aşa susţin neamurile de orice credinţă, evreii, sarazinii, tătarii şi toţi cîţi trăiesc după vreo lege. Căci dacă s-ar fi înşelat cu toţii, ar rezulta ceva imposibil, care ar fi îngrozitor fie şi numai de închipuit. Fiecare e convins că natura umană e cea mai desăvîrsită între toate celelalte naturi de pe pămînt; lucrul acesta nu-l neagă nimeni, iar Aristotel îl afirmă în cartea a douăsprezecea* Despre animale [134] *cînd spune că omul e cel mai desăvîrşit dintre toate animalele. Deci, cu toate că multe din fiinţele care trăiesc sînt pe de-a-ntregul muritoare — ca animalele neraţionale — şi atîta cît trăiesc sînt lipsite de această nădejde, adică a vieţii celeilalte, dacă*

'" Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *III, 123: «Viaţa naturală, care nu se poate conserva pururi în tată ... se păstrează în fiu, potrivit naturii».*

[111] Natura umană este alcătuită din suflet şi trup. După moarte, sufletul despărţindu-se de rup trece într-o natură asemănătoare cu aceea a substanţelor separate de materie.

într-adevăr este ultima dată cînd în Convivio *apare numele Beatricei. Autorul nu dă aici nici o explicaţie a acestei hotărîri, ea fiind însă foarte probabil cea arătată în încheierea la 'ta* nuova *42. Ceea ce înseamnă că la această dată (cea. 1293) poetul avea deja în minte proiectul* Divinei Comedii.

Toma d'Aquino, De potentia *(Despre posibilitate) q. 5, a. 3 ad 7.*

Cicero, De senectute *21.*

'u Vergiliu, Eneida *VI.*

" Aristotel,* Historia animalium *VIII, 1.*

nădejdea noastră ar fi deşartă [1S5], *cusurul nostru ar fi mai mare decît al oricărui alt animal, de vreme ce mulţi au fost cei care şi-au jertfit viaţa aceasta pentru cealaltă; ar însemna atunci că cel mai desăvîrşit animal, adică omul, ar fi cu totul nedesăvîrsit — ceea ce este cu neputinţă; şi că acea parte care este cea mai deplină desăvîrşire a sa, adică raţiunea, i-ar fi pricina celui mai mare cusur — cînd e limpede că este tocmai dimpotrivă. Afară de asta, ar mai urma că natura ar fi sădit această nădejde în mintea omenească împotriva ei înseşi, căci am spus că mulţi s-au grăbit către moartea trupului, pentru a trăi în viaţa cealaltă; iar lucrul acesta este de asemeni cu neputinţă.*

Mai mult, vedem o necontenită dovadă a nemuririi prin revelaţiile visurilor noastre, care nu s-ar putea produce dacă în noi n-ar exista o parte nepieritoare [136], *căci bine şi pătrunzător chibzuind, cel care revelă trebuind să fie nemuritor — fie el întrupat sau neîntrupat, şi zic «întrupat sau neîntrupat» din pricina părerilor felurite asupra acestui lucru — şi cel care e convins sau informat de un informator nemijlocit, trebuie să aibă un raport cu informatorul*[137]*; iar între muritor şi nemuritor*

[1S5] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 79.*

[136] « Inf. *XXVI, 7;* Purg. *IX 13 — 18; Cicero,* De senectute, *22; Toma d'Aquino, Summa* theologica *II. 2, q. 95, a. 6.*

[137] *Toma d'Aquino,* De veritate q. *8, a. 9.*

istă nici un raport. Apoi, ne mai încredinţează de aceasta învăţă-[C] *cea adevărată a lui Cristos, care ne este cale, adevăr şi lumină*[138]*, pentru că prin ea ne îndreptăm fără piedici spre fericirea acestei muriri; adevăr, pentru că nu îngăduie nici o greşeală; lumină, pentru* [n]*5 ne iu niinează în bezna ignoranţei pământeşti. Eu zic că această învăţa-tă ne încredinţează mai mult decît toate celelalte argumente, pentru f ne.a dat-o acela care vede şi măsoară* [139] *nemurirea noastră; care* [c] *eniur ire noi n-o putem vedea desluşit atîta timp cît ceea ce este nemu-"itor în noi e amestecat cu ceea ce e muritor, dar o vedem desăvîrşit in cr edinţă, iar prin raţiune o vedem cu o umbră de întunecime care ne stă în caîe din pricina amestecului de muritor cu nemuritor. Iar acesta trebuie să fie un argument foarte puternic că în noi există şi unul, şi altul. Iar eu aşa cred, aşa mărturisesc şi aşa sînt încredinţat, că după viaţa aceasta trecem într-alta mai bună, acolo unde trăieşte acea femeie plină de slavă* [14°] *de care era îndrăgostit sufletul meu în timp ce ducea lupta, aşa cum se va arăta în capitolul următor.*

»' 7oan XIV, 6 şi VIII, 12.
"• Toma d'Aquino, Summa* contra gentiles *III, 100.
"° Vila nuova *42;* Convivio *II, 2.*

Revenind la subiect, în strofa care începe spunînd: Puternic duşman care U distruge, *urmăresc să arăt ceea ce zicea în sine-mi sufletul, adică vechiul gînd, împotriva celui nou. Şi arăt mai întîi pe scurt pricina cuvintelor sale pline de jale, cînd spun:* Puternic duşman care îl distruge/ găsea umilul gînd ce-mi spune încă/ de cea pe care ceru-o-ncununase. *E vorba de acel gînd anume cu care s-a spus mai înainte că* îndurerata-mi inimă trăieşte. *Apoi cînd zic: Şi* sufletu-n durerea lui adîncă, *dovedesc că sufletul meu e încă de partea lui, şi vorbeşte cu tristeţe: si spun că rosteşte cuvinte îndurerate de parcă ar fi uimit de subita schimbare, zicînd: « Vai* mie, vai, cum fuge / acela ce duios mă mîngiiase!*» Şi cu adevărat poate spune* mingiiase, *căci în marea pierdere pe care-o suferise, acest gînd, care se înălţa spre cer, îi adusese multă mîngîiere. Apoi, în continuare, spre a-1 dezvinovăţi, zic că întreg gîndul meu, adică tot sufletul meu* cu întristare *se întoarce şi vorbeşte, împotriva ochilor* [141]*; iar aceasta o arăt acolo:* De ochii mei vorbind, se întristase. *Şi spun că el zice despre ei şi împotriva lor trei lucruri. Mai întîi blestemă clipa cînd i-a întîlnit acea femeie. Iar aici trebuie ştiut că deşi mai multe lucruri pot cădea în acelaşi timp sub ochi, acela care cade în linie dreaptă în centrul pupilei este de fapt cel pe care-1 vedem cu adevărat şi doar el se întipăreşte în imaginaţie. Iar aceasta se întîmplă pentru că nervul prin care trece spiritul văzului e îndreptat într-acolo; într-adevăr, de aceea ochii nu pot privi alţi ochi fără a fi văzuţi de ei căci, aşa cum cel care se uită, primeşte imaginea în pupilă în linie dreaptă, tot aşa, pe aceeaşi linie, imaginea lui se duce la cel care e privit; şi adeseori, de-a lungul acestei linii îşi slobozeste arcul acela care mînuieste cu uşurinţă orice armă* [142]*. De aceea, cînd zic* acea femeie vâzutu-i-a [U3], *e ca şi cum aş spune că ochii ei şi ai mei s-au privit.*

[111] Vila nuova 37.
[ua] *Parafrazare a citatului din Ovidiu, v. cap. 5, n. 95.*
[111] Vita nuova *37 şi sonetul din acest capitol, v. 12. Vezi şi explicaţia dată în* Conviaio *IU,*

Al doilea lucru pe care-1 spune este că-i mustră pentru neascultarea 'cînd: Cuvintele de ce nu *mi-ascuZfară? Apoi trece la al treilea lucru, ᶻ, j* $_{c}$*£* $_{nu}$ *pe sine trebuie să se mustre de lipsa de prevedere, ci pe ei, că n-au ascultat; căci zice că vorbind cîndva despre această femeie,* $_{spus:}$ *în ochii ei trebuie să existe o putere care m-ar stăpîni dacă ar* $^{ar}{}_{ga\ C}$*aiea deschisă; aceasta o spune acolo:* «în ochii ei desigur va să sleie *». c este de crezut că sufletul meu îşi cunoştea predispoziţia de a fi supus Ae puterea acestei femei, şi de aceea se şi temea; căci acţiunea agentului are priză numai asupra obiectului predispus, aşa cum spune Filozoful în cartea a doua* Despre suflet[144]*. De aceea, dacă ceara ar avea cuget să se teamă, s-ar teme mai mult decît piatra*[145] *să ajungă sub raza soarelui, căci predispoziţia ei primeşte mai puternic acţiunea aceluia.*

în cele din urmă, sufletul arată prin spusele sale că îndrăzneala ochilor a fost primejdioasă, zicînd: In van luptai să nu-i las să se uite/ In ochii lui, căci mă ucise, uite t Să se uite *adică la acela despre care spusese mai înainte,* acel ce semeni-mi omoară. *Şi astfel îşi încheie cuvîntul, la care răspunde noul gînd* [146]*, aşa cum se va arăta în capitolul următor.*

[141] ***Aristotel,* De anima *II, 2, 414 a: «căci se pare că acţiunea agentului se realizează în obiect, în cel care este supus dispoziţiei».***

[14S] ***Exemplul cerii şi al pietrei ca grade diferite de receptivitate la o acţiune exterioară se găseşte la Aristotel,* De anima *III 12, 435 a. exemplu reluat de Dante în* Purg. *XXXIII, 74, 79-80.***

[146] ***Cel care pledează pentru femeia de curînd intîlnită, acea* donna gentile *pomenită şi în ultimele capitole din* Vita nonva.**

S-a arătat înţelesul acelei părţi în care vorbeşte sufletul, adică vechiul gînd care se destramă. Acum trebuie lămurit în continuare sensul părţii în care vorbeşte gîndul cel nou şi potrivnic; iar această parte e cuprinsă toată în strofa care începe: Tu nu eşti mort. *Care parte, spre mai bună înţelegere, trebuie despărţită în două, căci în prima [gîndul potrivnic mustră sufletul că e fricos, iar apoi îi recomandă ce trebuie să facă, şi anume în a doua][147], parte care începe: «* Priveşte-o cit de bună-i*».*

Aşadar, legîndu-se de ultimele lui cuvinte îi spune: nu e adevărat că eşti mort; dar cauza pentru care ţi se pare că ai murit este o rătăcire în care ai căzut din teama de această femeie ce ţi s-a arătat; — iar aici trebuie reţinut că, aşa cum spune Boethius [148] în Consolările *sale,« nici o schimbare bruscă a lucrurilor nu se întîmplă fără oarecare tulburare a sufletului»; asta vrea să zică şi gîndul care face mustrarea. Care gînd e numit* spirit de iubire *[149], pentru a da de înţeles că încuviinţarea mea înclină de partea lui; iar aceasta, precum şi recunoaşterea biruinţei lui, se poate înţelege mai bine, cînd spune «suflete al nostru », devenind familiar cu celălalt. Apoi, aşa cum s-a arătat, recomandă sufletului mustrat ce anume trebuie să facă pentru a-şi veni în fire şi îi spune:* Priveşte-o cit de bună-i şi sfioasă; *căci două lucruri sînt leacul potrivit pentru teama care chinuia vădit sufletul, şi anume chiar acestea care, mai cu seamă laolaltă, îl fac pe om să prindă nădejde — mai ales bunătatea [150], care cu lumina ei face să*

[147] *Manuscrisele prezintă aici o lacună completată în textul de faţă după ediţia critică a lui Parodi.*

[148] *Boethius,* De consolations philosophiae *II, proza 1.*

[141] *In* Vita nuova *38, acolo unde descrie aceeaşi tulburare provocată de dragostea pentru* donna gentile, *Dante explică această expresie mai pe larg.*

[110] *Toma d'Aquino,* Summa theologica l. 2, *q. 42, a. 5 ad l: « Obiectul speranţei este binele pe care cineva îl poate dobîndi; şi de aceea, cele ce sporesc puterea omului, sînt făcute sa sporească speranţa, şi prin faptul acesta să micşoreze teama, fiindcă teama priveşte răul căruia nu i te poţi împotrivi cu uşurinţă >.*

că orice altă însuşire. De aceea Vergiliu vorbind despre Enea, [Str] *ca supremă laudă că era bun"*.*

Iar bunătate[152] *nu înseamnă, aşa cum socotesc oamenii de rînd, înduioşa de nefericirea altuia, căci acesta e doar un efect al ei, care se* [3] *meste milă şi este o pasiune; bunătatea însă nu e o pasiune, ci o nobilă "redis'poziţie â sufletului, făcută să cuprindă dragoste* [1B3]*, milă şi alte oasiuni generoase.*

Apoi îi spune: priveşte şi cît este de curtenitoare, înţeleaptă-n slavă. *\dica dintre lucrurile pe care le putem noi dobîndi, le arată pe acelea trei care îndeosebi îl fac pe om plăcut. Spune* înţeleaptă, *ori ce poate fi mai frumos la o femeie decît înţelepciunea? Zice* curtenitoare, *ori nimic* [n]*u-i stă mai bine unei femei decît curtenia. Iar bieţii oameni de rînd să nu se lase înşelaţi nici de acest cuvînt, socotind că această curtenie nu înseamnă altceva decît generozitate; generozitatea e numai o formă a curteniei, iar nu curtenie în general! Curtenia e totuna cu demnitatea* [154]*; si din pricină că în vechime, la curţi, virtuţile alese erau un obicei de regulă*[155]*, aşa cum astăzi este de regulă contrariul, s-a format acest cuvînt de la «curte», iar curtenia era totuna cu obiceiuri de curte. Care cuvînt dacă s-ar lua după curţile de astăzi, mai ales cele din Italia, n-ar însemna altceva decît ticăloşie* [156]*.*

Mai spune apoi în slavă. *Mărirea temporară — despre care e vorba aici — se cuvine să fie însoţită în special de cele două calităţi amintite mai sus*[157]*, căci ea aprinde lumina care scoate la iveală şi ce e bun, şi ce nu la om. Cîtă înţelepciune şi cîte însuşiri virtuoase nu rămîn ascunse cînd această lumină lipseşte! Şi cîtă prostie şi cîte vicii ies la iveală cînd există această lumină I Mai bine ar fi pentru aceşti bieţi sus-puşi, nebuni, proşti*

'" **Eneida** *î, 544 — 545: « Decît care nu este altul mai drept şi n-a fost prin bunătatea sa mai mare în război şi faptele de arme ».*

'" Termenul original este **pietă,** *care în italiană are accepţiile de: pietate, milă, bunătate, îndurare, compătimire, cucernicie, astfel încît este greu de redat nuanţa exactă în română. Pentru lămurirea noţiunii de « pasiune », vezi* **Convivio** *III, 8, n. 159.*

Şi în **Vita nuova** *35, femeia care-i stîrneşte, prin mila şi bunătatea ei, dragostea este numită* **donna pielosa.**

Termenul folosit de Dante este **oneslade,** *care are diferite nuanţe, după cum o dovedeşte con extul jn carg e fo|osit_ jn cazul de faţă s-a traJus prin demnitate, aceasta însumînd diferite r UP, printre care şi cinstea, politeţea, generozitatea etc. "* **Parg.** *XVI, 115-116. "* **Convivio** *IV, 8.*

înţelepciunea şi curtenia.

şi păcătoşi să se afle în starea de jos, căci nu s-ar mai învrednici de atît ocară nici în viaţă, nici după moarte. Cu adevărat pentru aceştia spun Solomon în Ecleziast[158]*:« Şi încă o racilă cumplită am văzut sub soar şi anume, bogăţii puse la păstrare spre nenorocirea stăpînilor lor».*

Apoi-îi porunceşte numaidecît sufletului meu ca de acum înainte s-o numească pe această doamnă, stăpînă, făgăduindu-i mare bucurie cînd va înţelege cu ce daruri e înzestrată; iar aceasta o spune aşa: Căci dacă nu te-nşeli ţi se arată. *Altceva nu-i mai spune pînă la sfîrşitul strofei. Iar aici se încheie explicaţia literală a tot ceea ce spun în această cantona, vorbin-du-le acelor Inteligenţe cereşti.*

Ecleziastul *V, 12.*

Il

Asa cum s-a spus mai înainte în cuprinsul comentariului, cînd s-au arătat părţile principale ale acestei canţorie, la sfîrşit îmi îndrept cuvintele chiar către ea, vorbindu-i direct. Şi pentru ca această parte să fie cît mai deplin înţeleasă, voi spune că, în general, în orice cantona ea se numeşte tomata *fiindcă cei dintîi poeţi care au folosit-o, au făcut-o pentru ca, după ce se cînta cantona, să fie repetată cu o anumită parte a melodiei*[159]*. Dar eu rareori am făcut-o în acest scop, şi, pentru ca ceilalţi să bage de seamă, rareori am compus-o după rînduiala canţonei, atît în privinţa cerinţei alcătuirii numerice, cît şi a melodiei; am făcut-o însă atunci cînd era nevoie să adaug ceva spre înfrumuseţarea ei, în afara cuprinsului, aşa cum se poate vedea în cantona de faţă ca şi în altele*[160]*. De aceea, ţin să arăt aici că în orice expunere, valoarea şi frumuseţea sînt separate şi deosebite; căci valoarea stă în cuprins, iar frumuseţea în meşteşugirea cuvintelor; şi una, şi alta desfată, numai că valoarea aduce mult mai multă desfătare.* [m] *De aceea, dat fiind că valoarea acestei canţone era mai greu de înţeles — din pricina diferitelor personaje puse să vorbească — şi care necesită multă pătrundere, în vreme ce frumuseţea era uşor de văzut, mi s-a părut că e spre binele canţonei ca ceilalţi să ia aminte mai mult la frumuseţea decît la valoarea ei. Şi aceasta e ceea ce spun în partea de la sfîrşit.*

Cuvîntul tomata *înseamnă reîntoarcere şi, după cum se vede, în structura iniţială a cauţonei această strofă se relua ca un refren; întreaga schemă a canţonei a fost luată după poeţii provensali şi folosită în Italia de poeţii Şcolii siciliene şi ai curentului* Dolce stil nuovo; *cantona e alcătuită din strofe numite* slanze *formate din versuri endecasilabice şi se încheie cu o strofă mai scurtă numită* commiato, congedo *sau* tomata.

Din analiza făcută de D'Ovidio celor 17 canţone rămase de la Dante (sau presupuse ale ui) rezultă că: 3 sînt fără tomata; 2 *au* lornata *identică cu schema stanţelor; 6 au* tomata *la fel cu partea a doua a stanţei; în cantona de faţă, ca şi în altele, structura* tomatei *nu are nici o ase-*

ana" cu aceea stanţelor. Pentru «alcătuirea numerică » v. Convivio *I, 10, n. 144. ter De remarcat concepţia corectă a lui Dante cu privire la conţinutul şi forma operei li-art'* r - *on^mutu' este ce[c&re dă valoare operei prin ideile exprimate, iar forma dă frumuseţea Det °^ *>r*n *o'os'rea expresivă şi adecvată a procedeelor tehnice («meşteşugirea cuvintelor»), "•minarea formei de către conţinut a fost implicit exprimată în tratatul I.*

Dar, cum se-ntîmplă adesea că a da sfaturi pare prezumţios, se ob'~ nuieşte ca, în anumite privinţe, vorbitorul să se adreseze indirect celorlalr" îndreptîndu-şi spusele nu către cel pentru care vorbeşte, ci către un altui' Iar aici s-a folosit de fapt acest mijloc, căci cuvintele se adresează canton ' iar intenţia, oamenilor. Spun aşadar: eu cred, cantona, că rari, adică putini vor fi aceia care să te înţeleagă bine. Şi arăt şi cauza, care e dublă. Mai întîi-fiindcă tîlcurile sînt anevoie — zic anevoie *pentru motivul arătat [162];apoi' fiindcă sînt grele în sine —* grele în sine *din pricina noutăţii cuprinsului. Iar după aceea o povăţuiesc, spunîndu-i: dacă din întîmplare ajungi printre oameni care ţi se pare că se-ndoiesc de adevărul tău [163], nu te pierde cu firea, ci spune-le: de vreme ce nu-mi vedeţi valoarea, luaţi aminte măcar la frumuseţea mea. Iar prin aceasta nu vreau să zic altceva, aşa cum s-a arătat mai sus, decît: o, oameni care nu puteţi pătrunde tîlcul acestei canţone, n-o respingeţi însă; ci luaţi aminte la frumuseţea-i căci e mare şi prin alcătuirea ei, care ţine de gramatică [164], şi prin rînduiala expunerii, care ţine de retorică [16S], şi prin îmbinarea numerică a părţilor sale, care ţine de muzică. Toate aceste lucruri pot fi aici frumoase la vedere pentru cel ce ia bine aminte. Iar acesta e în întregime sensul literal al primei canţone, care a fost înfăţişată la început drept primul fel de bucate.*

[18!] Cf. pag. 279 «Din pricina diferitelor personaje puse să vorbească» şi pentru că» necesită multă pătrundere &.

[163] Recomandarea se referă mai mult la sensul alegoric, care va fi explicat în continuare şi care va dovedi că « nu patima, ci virtutea », adică dragostea pentru filozofie a fost cauza şi subiectul acestei canţone (v. şi cap. 15, n. 267).

[''' Kste singurul loc în Convivio *unde gramatica este menţionată în legătură cu* limba vulgară *(pînă aici ea a desemnat întotdeauna latina). Cf. şi* De vulgari eloquentia *1,10. Aceasta înseamnă că, cu toată ierarhizarea limbilor în « nobile » şi «vulgare», autorul atribuie aici « vulgarei italice> (ca şi în* Conviuio *I) calităţile care înnobilează o limbă.*

[105] V. cap. 6—8 unde s-au arătat procedeele retorice folosite ia alcătuirea acestei canţone.

Deoarece sensul literal e îndeajuns lămurit, e timpul să purced la xpunerea alegorică şi adevărată[166]*. Şi de aceea, luînd-o iarăşi de la început, spun că după ce am pierdut prima încîntare a sufletului*[167]*, la care m-am referit mai sus, am rămas chinuit de o asemenea tristeţe, încît nimic nu mă putea alina. Cu toate astea, după oarecare timp, mintea mea care se străduia spre vindecare, a chibzuit — de vreme ce nici propriile-mi încercări, nici ale altora nu izbuteau să mă mîngîie — să se întoarcă spre calea urmată de unii nemîngîiaţi pentru a-şi afla mîngîierea; şi m-am apucat să citesc acea carte a lui Boethius*[168]*, multora necunoscută, prin care, captiv şi alungat, îşi găsise mîngîierea. Şi auzind că şi Tullius* [169] *scrisese o carte în care, vorbind despre prietenie*[170]*, pomenise de consolarea lui Lelius, bărbat eminent, după moartea lui Scipio, prietenul său, m-am apucat s-o citesc şi pe aceea* [m]*. Şi cu toate că la-n-ceput mi-a fost greu să le pătrund tîlcul, am reuşit în cele din urmă, atîta cît mi-au putut ajuta cunoştinţele mele în arta gramaticii şi oarecare agerime a minţii; prin care agerime multe lucruri le întrezărisem înainte ca prin vis, după cum se poate vedea în* Vita nuova [172]*. Şi aşa*

"' V. mai sus cap. I şi n. 6. • , *i*

"' După moartea Beatricei.

"' De consolatione philosophiae *(v.* Convivio I, *2, n. 45).*

[1]" Cicero (v. Contnpio I, 11, n. 160.)

**'• C. Laelius, prietenul lui Scipio Aemilianus Africanus (185—129 î.e.n.) este personajul principal din* Laelius seu de amiciţia dialogus *(Laelius'sau dialog despre prietenie) a lui Cicero care, la rugămintea ginerilor săi Scaevola şi Fannius, îşi expune părerile asupra prieteniei, pornind de la descrierea sentimentelor încercate la moartea lui Scipio.*

Introducerea acestui capitol arată că Dante şi-a început cu asiduitate studiile filozofice upa moartea Beatrice!, adică pe la 25 de ani. Rodul acestor studii vor fi poeziile doctrinale compuse "i anii următori.

In Vita *nuoucTcunoştintele filozofice sînt doar menţionate, fără a fi aprofundate ea In lucrarea de faţă.* '

cum se-ntîmplă adesea că omul, căutînd argint, fără să vrea dă peste aur, pe care o cauză ascunsă i-l scoate la iveală, poate nu fără voia cerească eu, care căutam să mă mîngîi, am găsit nu numai leac lacrimilor mele, ci şi referiri la autori, ştiinţe şi cărţi[173]*; ori, chibzuind la ele mi-am dat bine seama că filozofia, care era stăpîna acestor autori â acestor ştiinţe şi a acestor cărţi, este lucrul cel mai înalt. Şi mi-o închipuiam ca pe o nobilă doamnă* [m]*, neputîndu-mi-o închipui decît plină de bunătate în orice faptă; drept care, ochii mei erau atît de dornici s-o privească, încît abia mi-i puteam lua de la dînsa. Iar de la această închipuire, am început să umblu prin locurile unde ea se arăta cu adevărat adică pe la şcolile călugărilor şi pe la disputele filozofice* [175]*, Astfel, în scurtă vreme, poate vreo treizeci de luni, am început să-i simt atît de mult dulceaţa, încît dragostea ce i-o purtam alunga şi nimicea orice alt gînd. Drept care, simţind cum mă înalţ de la gîndul primei iubiri către virtutea cesteilalte, aproape cu uimire am dat glas cuvintelor din cantona de faţă, arătînd sub altă închipuire*[176] *starea prin care treceam; căci nu există vers în vulgară demn s-o cînte făţiş pe doamna de care începusem să mă îndrăgostesc; şi nici ascultătorii nu erau destul de pregătiţi încît să înţeleagă atît de uşor cuvintele lipsite de ficţiune; şi nici n-ar fi dat crezare înţelesului adevărat aşa ca celui fictiv, pentru că*

[178] *în* De consolatione philosophiae *a lui Boethius şi în* De amiciţia *a lui Cicero sînt menţionaţi diferiţi autori de scrieri literare şi filozofice (de exemplu, în Boethius: Socrate, Anaxagora, Zenon, Seneca, Platon, Cicero etc.; în* De amiciţia: *Cato cel Bătrîn, Socrate, Empedocle, Archytas din Tarent, Terentius etc.).*

" După cele afirmate în acest capitol, se pare că idcea de a înfăţişa Filozofia|ca pe o • nobilă doamnăi a fost luată de la Boethius, deşi atributele alegoriei diferă la acesta din urmă. Căci în vreme ce Dante spune despre ea că este «bună şi sfioasă, curtenitoare, înţeleaptă-n slavă», Boethius în* De consolaiione philosophiae *I, prozajl, o zugrăveşte astfel:«… mi s-a arătat... o femeie cu înfăţişare nobilă, cu ochi arzători şi o privire mai presus de felul obişnuit al oamenilor, cu o culoare vie şi respirînd o nesecată vigoare .. .». După cum se poate constata, imaginea lui Boethius este mai viguroasă, în vreme ce « nobila doamnă »a lui Dante, poartă atributele femeii cîntate de cavalerismul medieval. Antiteza antichitate — ev mediu apare sugestiv în alegoria celor doi autori.*

" Este vorba de şcolile dominicanilor, franciscanilor şi augustinienilor, unde se ţineau regula cursuri; Dante a frecventat lecţiile de filozofie la Facultatea de arte unde se preda gramatica lui Donato şi Prisciano, vechea şi noua logică şi operele lui Aristotel. Disputele filozofice, publice sau numai cu participarea studenţilor, erau tot o formă de învăţămînt. Se ţineau de cîteva ori pe • erau conduse de un profesor şi aveau un caracter solemn. La dezbatere luau parte diverşi vor i discutînd în jurul temei stabilite, care putea fi de filozofie, teologie etc.* ^

"' Sub forma metaforică a iubirii pentru o nobilă doamnă, după cum s-a văzut în explicat la sensul literal.

redea într-adevăr că aş înclina către acea iubire [177], iar pe aceasta ar fi crezut-o.

Am început deci a spune: O, voi ce-nţelegînd, al treilea cer mişcaţi. *„. pentru că, aşa cum s-a spus, această doamnă era fiica lui Dumnezeu, esină peste toate, preanobila şi frumoasa Filozofie, trebuie să vedem cine erau cei ce roteau cerul şi ce era acest al treilea cer. Şi voi vorbi mai întîi despre cer, urmînd ordinea dinainte. Iar aici nu e nevoie să procedăm prin împărţiri şi prin lămurirea fiecărui cuvînt, pentru că, întorcînd înţelesul cuvîntului fictiv de la ceea ce spune la ceea ce vrea să spună [178], acest sens va fi destul de vădit prin expunerea dinainte.*

"' In cîteva locuri din* Convivio *autorul caută să sublinieze că pe nedrept a fost bănuit de înclinaţia către o nouă dragoste după moartea Beatricei. Poate tocmai de aceea a reluat în bună parte ideile (uneori aproape vorbă cu vorbă) din ultimele capitole şi poezii din* Vita nuova *pentru ca, prezentîndu-le într-o nouă interpretare, să şteargă această impresie (v.* Convivio *1,1). Cititorul atent va găsi însă în episodul privitor la* donna gentile *destule fapte şi afirmaţii ce nu pot fi transpuse Sntr-o alegorie filozofică, ele rămtnînd expresia incontestabilă a unor sentimente concrete care au răscolit sufletul poetului.

[178] înlocuind adică sensul literal al iubirii pentru o femeie, cu sensul alegoric (numit de autor «adevăratul sens» în* Convivio *II, 1) al dragostei pentru filozofie.

13

Pentru a se vedea ce înţeleg prin al treilea cer, trebuie să se ştie mai întîi ce vreau eu să zic prin cuvîntul «cer»; iar apoi se va vedea cum şi de ce a fost nevoie de acest al treilea cer. Spun aşadar că prin cer eu înţeleg ştiinţa, iar prin ceruri, ştiinţele [m], din pricina a trei mari asemănări pe care cerurile le au cu ştiinţele, cît şi a ordinii şi numărului în care par să se potrivească, aşa cum se va vedea cînd voi vorbi despre « al treilea ».

[171] *După părerea unor autori, ideea de a stabili anumite corespondenţe între ceruri şi Ş nu este originală şi ţine de o tradiţie contemporană probabil cu canonul celor şapte ^:fe'ar(i sindu-se şi la alţi autori medievali (v. Paolo d'Ancona,* Le rappresentazioni allegonche <^ ^^ liberali nel Medio Evo e nel Rinascimento *(Reprezentările alegorice ale artelor libera* e *mediu şi renaştere), în* L'Arte *(Arta), Roma, 5 (1903), fasc. V—XII.*

asemănare este rotirea atît a unora, cît şi a celorlalte în jurul punct fix. Căci fiecare cer mobil se învîrteşte în jurul centrului care, cu toată mişcarea aceluia rămîne nemişcat [180]; tot astfel, fie-
sau> tjjnţă se învîrteşte în jurul subiectului său, pe care ea nu-1 clinteşte,
^jcj 0 ştiinţă nu-şi demonstrează propriul subiect, ci îl presupune [181].
ua asemănare este lumina pe care o aduc şi unul, şi celălalt; căci f care cer luminează lucrurile vizibile şi tot astfel fiecare ştiinţă le lumiază pe cele inteligibile. Iar a treia asemănare este determinarea perfecţiunii lucrurilor orînduite. Despre determinarea aceasta, toţi filozofii sînt de acord — în ce priveşte prima perfecţiune [182], adică aceea a generării substanţiale — că cerurile sînt cauza ei, chiar dacă înţeleg lucrul acesta în moduri diferite; unii, ca Platon [183], Avicenna [184] şi Algazel [185], spun că provine de la rotitori; alţii, ca Se era te şi de asemeni Platon si Dionis Academicul, zic că de la stele, mai ales sufletele omeneşti[186]; i'ar alţii ca Aristotel[187] şi peripateticii, zic că e puterea cerească ce se află în căldura naturală a sămînţei. Tot astfel, cauza celei de a doua perfecţiuni[188] o reprezintă ştiinţele, prin deprinderea cărora putem specula asupra adevărului, aceasta fiiind cea mai de seamă desăvîrşire a noastră, aşa cum spune Filozoful în cartea a şasea din Etica [189] unde

[180] *V. cap. 3, n. 37.*

[181] *Cf.* De vulgari eloquentia *I, l; Toma d'Aquino,* Commentarii în Physicam *(Comentarii la Fizica) l, lect. l, «Nici o ştiinţă nu-şi demonstrează propriul subiect».*

[182] Convivio *I, 13 n. 182; Toma d'Aquino,* Summa theologica *I,* l, *q. 73, a. 1: «Perfecţiunea unui lucru este dublă: primă şi secundă. Astfel prima perfecţiune este cea potrivit căreia lucrul este desăvîrşit în substanţa Iui». Vezi şi citatul dat la* Convivio *I, 13, n. 182.*

"' Albertus Magnus, De intelleclu et intelligibili *(Despre intelect şi inteligibil) I, tr. I, 4: «Şi se poate vedea că Platon socoteşte că intelectul la om şi simţirea Ia animale şi celelalte principii vitale la vegetale şi animale izvorăsc de la rotitorii cerurilor şi stelelor ».*

m Q(_ Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *III, 69.*

[188] *Cf. Albertus Magnus,* De somno et oigilia *(Despre somn şi veghe) III, tr. I, 6.*

"' Conuiyio IV, 21; Par. IV, 49 — 54. Albertus Magnus, De somno el vigilia *III, tr. I. 8: < Platon însă şi Socrate, dascălul său, şi Dionis, dascălul în filozofie al acelei Academii a stoicilor, spun de comun acord că toate sufletele coboară din aceiaşi fel de stele >.*

- , *"' Aristotel,* De generatione animaliam *(Despre naşterea animalelor) II, 3: «Căci se află în mţa tuturor ceva care face ca seminţele să fie fecunde, şi anume ceea ce se numeşte căldură: aceasta nu este foc şi nu este vreo capacitate, ci un spirit care este conţinut în corpul spumos şi natură care se află în acest spirit răspunzînd proporţional elementului stelelor ».*

u" Perfecţiune care-1 face pe om să fie bun (v. n. 182).

ci î Această afirmaţie nu se găseşte astfel formulată în cartea a Vl-a din Etica *lui Aristotel, r-*
'" comentariul lui Toma d'Aquino, Commentarii in Ethicam *6, lect. 3: « . . . greşeala care este U*
Intelectului, după cum adevărul este binele intelectului, t.

zice că adevărul e binele intelectului. Datorită acestora şi multor altor asemănări, ştiinţa poate fi numită « cer ».

Acum trebuie să vedem de ce spun «al treilea » cer. Pentru aceasta sînt necesare cîteva consideraţii asupra comparaţiei dintre ordinea cerurilor si aceea a ştiinţelor. Aşadar, după cum s-a arătat mai sus, primele şapte ceruri mai apropiate de noi sînt cele ale planetelor; apoi deasupra acestora se află două ceruri mobile şi peste toate, unul nemişcat. Primelor şapte le corespund cele şapte ştiinţe din Trivium şi Quadrivium [190] *adică Gramatica, Dialectica, Retorica, Aritmetica, Muzica, Geometria si Astrologia. Sferei a opta, adică celei înstelate, îi corespunde ştiinţa naturii care se numeşte Fizica, şi prima ştiinţă care se numeşte Metafizica* [191]*; sferei a noua îi corespunde ştiinţa morală; iar cerului nemişcat îi corespunde ştiinţa divină care e numită Teologie. Să vedem pe scurt cauza pentru care este aşa.*

Spun că cerul Lunii se aseamănă cu Gramatica pentru două proprietăţi prin care se pot compara. Căci dacă privim bine Luna, vedem două lucruri care îi sînt proprii şi nu se văd la celelalte stele: unul e umbra ce se află în ea, datorită rarităţii corpului său în care razele soarelui nu se pot opri şi răsfrînge, aşa ca în celelalte părţi[192]*; a doua e variaţia luminozităţii sale, căci se luminează cînd dintr-o parte, cînd din alta, după cum o priveşte soarele. Iar aceste două proprietăţi le are şi Gramatica ; fiindcă datorită infinităţii sale, razele raţiunii nu se opresc în ea, mai ales în partea care priveşte cuvintele* [193]*; şi străluceşte cînd ici, cînd colo, după cum anumite cuvinte, anumite declinări sau anumite construcţii intră în uz şi înainte nu erau, iar multe au fost şi vor mai fi iarăşi; aşa cum spune Horaţiu la începutul* Poeticii[194]*, unde zice: «Multe cuvinte care au murit, vor renaşte ».*

Iar cerul lui Mercur se poate compara cu Dialectica prin două proprietăţi şi anume ; că Mercur e cea mai mică stea de pe cer, căci mărimea

[190] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Boethium de Trinitate *q 5, a.l, ad 3, arată pe scurt ce sînt cele şapte arte liberale, care servesc ca introducere în studiul filozofiei «fiindcă datorita acestora, sufletul pătrunde eu vivacitate în tainele filozofiei».*

[191] *V.* Convivio *I, l n. 2.*

[192] *Averroes,* De substantia orbis *(Despre substanţa lumii) 2: « Se constată că raritatea j densitatea sînt în general cauze ale constituţiei străvezii sau nestrăvezii >. în* Par. *H, 58 şi ur Dante va respinge însă această părere.*

[193] *în această epocă deci, Gramatica includea şi Vocabularul.*

[194] *Horaţiu,* De arte poetica *v. 70—71 — cunoscută şi sub numele de* Paetria, *aşa c"jmte citează şi Dante aici: « Multe vor renaşte, care acum au ieşit din uz şi vor ieşi din uz acele cu care se află acum la cinste, dacă va voi obiceiul, stăpîn absolut, lege şi normă a limbii».*

trului său nu treçe de două sute treizeci şi două de mile, după cum este Alfagrano [195], care zice că aceasta înseamnă a douăzeci şi opta din diametrul pămîntului, care este de şase mii cinci sute de mile; proprietate este că e mai ascunsă de razele soarelui decît ori-

*at£ stea [196]. Iar aceste două proprietăţi le are şi Dialectica ; pentru C- prin materia ei, dialectica este mai mică decît oricare altă ştiinţă, f*nd în întregime compilată şi încheiată în textul cuprins în* Arta veche \ nouă *m ; Şi e mai ascunsă decît oricare ştiinţă, căci se foloseşte de 'argumente mai sofistice şi mai nesigure [198] decît toate celelalte.*

Iar cerul Venerei se poate compara cu Retorica prin două proprietăţi: una e limpezimea înfăţişării sale, ea fiind mai plăcută la vedere decît oricare altă stea; cealaltă, că se iveşte cînd dimineaţa, cînd seara. Iar aceste două însuşiri le are şi Retorica ; pentru că Retorica e mai plăcută decît toate celelalte ştiinţe prin faptul că tocmai spre asta ţinteşte ; si apare dimineaţa, cînd vorbitorul cuvîntează în faţa auditoriului, şi apare seara, adică tîrziu, cînd vorbitorul se adresează de departe prin scris.

Iar cerul Soarelui se poate compara cu Aritmetica prin două proprietăţi: una este că de la lumina lui prind contur celelalte stele[199]; a doua este că ochiul nu-l poate privi. Iar aceste două însuşiri le are si Aritmetica; fiindcă de la lumina ei se luminează toate ştiinţele, dat fiind că subiectele lor sînt orînduite sub un anumit număr iar în expunerea lor se foloseşte întotdeauna numărul [200]. Aşa cum în ştiinţa naturii

[195] Al-Farghani,' Liber de aggregationibus scicntiae stellarum: t *Diametrul corpului lui Mercur este a 28-a parte din diametrul pămîntului » ; avînd adică 232'/i mile.*

[196] Deşi vizibilă cu ochiul liber, planeta Mercur poate fi văzută numai dimineaţa sau seara, din pricină că, fiind mai^ aproape de soare, este întunecată de strălucirea acestuia.

[197] V. cap. 12, n. 175. Pînă în 1121 se cunoşteau din operele aristotelice de logică (Organon) *doar* Categoriile *şi* Peri hermeneias *(Despre interpretare) traduse în latină de Boethius. Acestea alcătuiau* Logica velus *(Arta veche), în vreme ce* Logica nova *cuprindea restul operelor din* Organon. *Dln a m°Ua Jumătate a sec- XII se cunoştea deci tot* Organonul *tradus în latină.*

Termenul original este probabile *(care în traducere a trebuit să fie înlocuit, căci deruta). El este legat de termenul însuşi folosit în* Topicele *lui Aristotel (I,* l, *100 a, b.): « Este* dialectic *raţionamentul care rezultă din premise* probabile . . . *Sînt* probabile *premisele care sînt acceptate sau de toţi, sau de majoritate, sau de cei înţelepţi, iar dintre înţelepţi sau de toţi, sau de majoritate, »» de cei mai de seamă ..*

u" C£" .Con»!'"io IU, 12; Par. XX, 1.

jo Clasificarea ştiinţelor, cît şi exprimarea principiilor lor se integrează în scheme numerice,

*Vita n deS fo10site în scola*stică. Un exemplu grăitor îl oferă chiar cartea de faţă, unde, ca şi în nuova, *explicarea poeziilor începe întotdeauna cu diviziuni şi subdiviziuni. Pentru simbolismul ^merelor v.* im· *3 n· 21*

subiectul este corpul în mişcare [201], care corp în mişcare cuprinde în sine temeiul continuităţii, iar aceasta cuprinde în sine temeiul numărului infinit. Iar cercetarea ei de căpetenie este de a căuta principiii e lucrurilor naturale [202], care sînt trei şi anume, materia, nimicirea şi forma[203] în care se vede acest număr. Nu numai în toate la un Ioc, ci în fiecare există număr pentru cine chibzuieşte cu pătrundere; drept care după cîte spune Aristotel în cartea întîia din Fizica *[204], Pitagora socotea ca principii ale lucrurilor naturale numărul par şi impar, considerînd toate lucrurile a fi număr. Cealaltă proprietate a soarelui se află de asemeni în număr, de care se ocupă Aritmetica; fiindcă ochiul minţii nu-l poate privi, căci privit în sine, numărul e infinit, şi aceasta noi n-o putem pătrunde [205].*

Iar cerul lui Marte se poate compara cu Muzica prin două proprietăţi: una este raportul său frumos, căci numărînd cerurile mobile, de la oricare ai începe, fie de la cel mai de jos, fie de la cel mai de sus, acest cer al lui Marte e al cincilea, fiind chiar în mijlocul celorlalte, adică al primelor, al secundelor, al terţelor şi al cvartelor [206]. Cealaltă

[201] *Toma d'Aquino,* Commcntarii in Physicam *l, lect. 1: « Dat fiind că orice lucru alcătuit din materie este în mişcare, fiinţa în mişcare este în consecinţă subiectul filozofiei naturii. Căci filozofia naturii se ocupă de cele ale naturii, iar naturale sînt toate acelea al căror izvor este natura. Căci natura este izvorul mişcării şi repausului în cele în care există ».*

[2M] *Aristotel,* Fizica l, l, *184 a: « . . . (într-adevăr noi nu socotim că am înţeles un lucru decît atunci cînd i-am pătruns cauzele dinţii, principiile dintîi pînă la elemente), astfel încît este limpede că, în ştiinţa naturii, trebuie să ne străduim a defini mai întîi ceea ce priveşte principiile ».*

[203] *Aristotel,* Fizica I, 7, *190 b:« Materia este aşadar unul din principii... ; ceea ce corespunde formei este al doilea; în plus, contrariul acesteia, nimicirea >. în general în cartea I din* Fizica *Aristotel demonstrează amănunţit de ce principiile sînt inevitabil în număr de* 3.

"" *In cartea I-a din* Fizica, *Aristotel combate teoriile unor filozofi privitoare la principiile naturii, dar Pitagora nu figurează printre aceştia. Trimiterea făcută de Dante este desigur inspirata din comentariul lui Toma d'Aquino,* Commeniarii in Physicam *I, lect. 10: « Alţii au pus ca principii numărul par şi impar, adică Pitagoricii, socotind că substanţa tuturor lucrurilor sînt numere e şi că toate sînt compuse din număr par şi impar ».*

[20S] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Physicam *l, lect. 9: «Orice infinit este necunoscut întrucît este infinit* ».

"" *în cele 9 ceruri mobile, Marte fiind al cincilea, ocupă locul cel mai simetric, avmd deasupra şi patru dedesubtul său, fiind deci la mijloc între primul de sus şi primul de jos, al doi ea de sus şi al doilea de jos etc.*

*"""" îetate este că [aşa cum spune Ptolemeu în Quadripartitus] Pf°*L n mică si arde lucrurile, căci căldura lui e întocmai ca a foc , usucă şi arde lucrurile, căci căldura lui e întocmai ca a focului;*

culoare este desimea sau raritatea vaporilor care-1 însoţesc; iar aceş-nnrind ei înşişi adesea, aşa cum e stabilit în cartea întîia din

[1] auza pentru care se arată cînd mai aprins, cînd mai puţin aprins la (

if tâura ^OB- *Şi de aceea spune Albumasar [209] că aprinderea acestor vapori '- seamnă moartea regilor şi schimbarea domniilor pentru că sînt efecte 'te dominaţiei lui Marte. Şi de aceea Seneca [21]° zice că la moartea împăratului August a zărit în văzduh un bulgăre de foc; iar la Florenţa, înainte de distrugerea ei[211], s-a văzut în aer, sub formă de cruce, o mare cantitate de vapori care însoţesc steaua lui Marte. Aceste două proprietăţi le are şi Muzica, ea fiind toată alcătuită din raporturi[212], aşa cum se*

'" *în manuscrise nu există acest pasaj, care a fost introdus în ed. Busnelli-Vandelli datorită afirmaţiei făcută de Dante acolo unde vorbeşte despre cerul lui Iupiter:« Spune Ptolemeu în cartea amintită ». Editorii au socotit că acesta era locul unde copiştii — sau autorul — au omis trimiterea, deoarece afirmaţia lui Dante se potriveşte cu cele spuse de Ptolemeu, în* Quadripartitus sive De iudiciis lib. *I (Carte în patru părţi sau Despre judecăţi): « Steaua lui Marte usucă şi arde •.*

"" Meteorologica *de Aristotel. După părerea lui Paget Toynbee exprimată în* Studies and Researches *(Studii şi cercetări), London, Metlvuen, 1902, Dante redă în pasajul de faţă nu spusele lui Aristotel, ci pe acelea ale lui Albertus Magnus din* Meleorum libri *(Despre meteori) I, tr. 4, 9, unde e citată şi părerea lui Albumasar şi aceea a lui Seneca.*

"" Albumasar, pe numele adevărat Ahmad Abu Ma'shar, astronom şi astrolog musulman (sec. IX) şi-a scris operele în arabă, dovedind o puternică influenţă persană. Traduse în latină, ele au fost bine cunoscute în evul mediu, îndeosebi Apolelcsmata sive de signiflcatione el eventis insomniorum *(împlinirile sau despre semnificaţia şi naşterea viselor).*

"° Seneca, Naturales quaestiones *(Probleme naturale) I, l: «Şi noi am văzut nu o dată o flacără în chip de glob uriaş care s-a împrăştiat însă în mersul său. Am văzut în preajma morţii divinului August o minune asemănătoare ».*

[111] Există diferite opinii asupra fenomenului menţionat de Dante în care unii au identificat cometa din 1301, deşi datele lasă oarecare îndoială, în orice caz, fenomenul este descris Şi tn Cronica lui Dino Compagni II, 19 (v. trad. C. H. Niculescu, Buc., 1967, p. 113 — 114): «Seara [6 nov. 1301] a apărut pe cer un semn minunat, care a fost o cruce stacojie deasupra palatului Priorilor. Dîra ei era mai largă decît o palmă şi jumătate; şi o ramură a crucii avea lungimea de douăzeci de braţe cît se vedea, iar cea de-a curmezişul era ceva mai mică; şi a ţinut atîta vreme cît s-ar străbui un cal să alerge două ocoluri. Din această pricină, oamenii care au vazut-o şi eu, care am văzut-o limpede, am putut să înţelegem că Dumnezeu era foarte mîniat împotriva oraşului nostru i. în continuare, se descrie prăpădul care a urmat în oraş cu prilejul venirii lui Carol de Valois.

. . Raporturile numerice în muzică privesc pe de o parte împărţirea melodiei în anumite uni aţi ritmice (măsura) iar pe de altă parte însăşi structura ei armonică bazată pe anumite $\hat{i}_n^{B1}{}_e{}'$ *-Pă cum s"a aratat în* Convivio I, *5, n. 89, genul de compoziţie muzicală cel mai răspîndit* $^{P\circ Că\ 6ra}$ $^{com}P^{\circ zi}{}_{i}{}^{ia}$ $P^{e\ mai}$ *multe voci, supusă unor reguli riguroase de armonie şi contra-*^{asttel} *încît muzica era în bună parte o ştiinţă a acestor raporturi.*

poate vedea în cuvintele armonizate [213] şi în cîntări, a căror arrno ' e cu atît mai dulce cu cît raportul e mai frumos: care raport este 1 mai frumos în această ştiinţă, fiind ţinta ei de căpetenie. Pe lîngă ăst Muzica atrage la sine spiritele omeneşti care sînt mai mult vapori ' inimii, astfel încît aproape că le face să conţenească orice altă activ'[1] ţaţe [214]; o ascultă tot sufletul cînd o aude, iar puterea mai tuturor celor" lalte spirite năvăleşte către spiritul senzitiv care primeşte sunetul [21]$ Iar cerul lui lupiter se poate compara cu Geometria prin două pro' prietăţi: una este că se mişcă între două ceruri care constrastează cu blinda lui temperanţă, cum este cel al lui Marte şi cel al lui Saturn-de aceea spune Ptolemeu în cartea amintită [216] că lupiter e o planetă cu constituţie temperată între răceala lui Saturn şi căldura lui Marte A doua este că între toate stelele ea se arată mai albă, ca de argint[217] Iar aceste lucruri se află şi în ştiinţa Geometriei. Geometria se mişcă între două elemente contrastante, cum sînt punctul şi cercul — şi zic « cerc » în general pentru orice rotund, fie corp, fie suprafaţă[218]; căci aşa cum spune Euclid [219], punctul e începutul ei şi tot după spusa lui, cercul este cea mai perfectă figură din geometrie [22°] şi trebuie ca atare considerat drept sfîrşit. Astfel, Geometria se mişcă între punct şi cerc ca între început şi sfîrşit, iar acestea amîndouă sînt contrarii exactităţii ei; căci punctul, fiind indivizibil[221], nu se poate măsura, iar cercul

"' *Versuri, cf.* Conuivio I, 7.

[211] *Albertus Magnus,* De somno et vigilia l, *tr. l, 7: «In orice animal există un corp subtil care este numit spirit... Există, pe de altă parte, o evaporaţîe care se face din umezeala alimentelor, cînd sînt naturale... Această evaporaţie se datoreşte însă căldurii naturale, al cărui prim şi principal izvor este inima ».*

"' *Despre profunda încîntare produsă de muzică vorbeşte în diferite locuri Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *X, lect. 7;* Summa theologica *II, q. 33, a. 3; II, q. 37, a. l, arătînd cum omul absorbit de o preocupare nu mai poate da atenţie vreunei alte activităţi.*

"• Quadriparlitus sine De iudiciis *I, n. 4 (vezi n. 207): «Steaua lui lupiter este de natură temperată, căci închipuieşte media între îngheţatul Saturn şi înfocatul Marte >.Cf. şi* Paf- *XXII, 145-146.*

[117] *Par. XVIII, 68, 95-96.*

[!1]* *Afirmaţia cuprinde deci atît geometria plană cît şi geometria în spaţiu.*

•" *întemeietor al vestitei şcoli de geometrie de la Alexandria (sec. III î- e. n.), Eucli a făcut o expunere sistematică a bazelor geometriei în celebra lucrare intitulată* Elemente e^ *împărţită în 13 părţi. Intr-adevăr, prima carte începe cu definiţia punctului şi se încheie c sfera şi figurile care se înscriu în ea.* egelo

K" *Această afirmaţie nu se găseşte exprimată astfel la Euclid, ci la Aristotel,* Lie *II, 4, 286 b: «.. .este limpede că linia care cuprinde cercul va fi perfectă ».*

[221] *Punctul nu are dimensiuni, nu are părţi, după cum spune definiţia lui Eucli .*

'ta circomferinţei sale, nu poate fi încadrat perfect în pătrat[222] *datori ^ poate fi măsurat exact. Apoi Geometria e imaculată căci ^ Ca fătată de nici o eroare şi este cît se poate de exactă, atît ea ?U- i cît şi slujitoarea ei care se numeşte Perspectiva*[223]*. însaş ce'ruj iui Saturn are două proprietăţi prin care se poate com-*

cu Astrologia: una este încetineala mişcării sale prin cele douăspre-^ai semne ale zodiacului; căci după scrierile astrologilor[224] *îi trebuie, Z6C tru a-şi împlini cercul, mai bine de douăzeci şi nouă de ani; cea-Htă este că se află mai sus decît toate celelalte planete. Iar aceste două proprietăţi le are şi Astrologia, căci pentru a-i parcurge toată sfera, adică pentru a o învăţa, trebuie să treacă un foarte mare interval de timp, atît datorită cercetărilor ei care sînt mai numeroase decît în oricare din ştiinţele de mai sus, cît şi din cauza experienţei pe care o cere pentru a judeca bine. Apoi e mai presus decît toate celelalte căci, aşa cum spune Aristotel la începutul cărţii* Despre suflet[225]*, ştiinţa creşte în nobleţe prin nobleţea subiectului său şi prin exactitate; iar Astrologia e mai nobilă şi înaltă decît toate celelalte datorită subiectului său nobil şi înalt, care este mişcarea cerului; si e înaltă şi nobilă prin exactitatea ei care e fără cusur, dat fiind că provine de la un principiu cu totul desăvîrşit şi neschimbător. Iar dacă i se pare cuiva că cuprinde vreo greşeală, aceasta nu i se datoreşte ei, ci aşa cum spune Ptolemeu* [226]*, neglijenţei noastre şi ei trebuie reproşată.*

'•'- Par. *XXXIII, 133—135. Dante face aluzie aici la vechea problemă nerezolvată a quadraturii cercului, menţionată şi de Aristotel,* Fizica *I, 2, 185 a.*

"" *Toma d'Aquino, Commenforti in* Metaphysicam *IV, lect. 2, n. 563: «Matematica are diferite părţi, unele principale, ca aritmetica, iar altele secundare, ca geometria; şi altele anexe sînt legate de acestea, cum este perspectiva, astrologia şi muzica ».*

[111] *Al-Farghani, citat de Dante în alte locuri, spune că mişcarea de revoluţie a lui Saturn se împlineşte în 29 de ani, 5 luni şi 15 zile, în vreme ce aceea a celorlalte planete se înfăptu-'eşte în zeci sau sute de zile.*

"* *Aristotel,* Ds anima *I, l, 402: «Orice cunoştinţă este în ocMi noştri frumoasă şi vrednică cinste; totuşi noi dăm preferinţă unei cunoştinţe asupra alteia fie datorită exactităţii, fie pentru că se ocupă de un obiect de o valoare superioară şi mai vrednică de admirat«.*

Ptolemeu, Quadripartitus sine De iudiciis *I, l şi 2: i(Astrologia) oferă celor care o atacă ™ Pnlej destul de temeinic. Căci unii, determinaţi de dificultăţile cunoaşterii, tăgăduiesc faptul*

*e» este o ştiinţă; alţii, fiindcă ştiutele primejdii nu sînt uşor de evitat, învinuiesc scopul se o°aŞteii' Ca fl m(1 muti1_" Maî mt" trebuie să înţelegem că multe greşeli ale acelora care tac * CU ^rea ıl>uî™^ exactitate de un lucru ce merită mare şi multiplă consideraţie anulează erea în ştiinţă şi fac să pară întîmplătoare cele ce cuprind adevărul».*

După comparaţiile făcute cu primele şapte ceruri, să trecem acum la celelalte, în număr de trei, aşa cum s-a arătat în mai multe rînduri. Spun că cerul înstelat se poate compara cu Fizica prin trei proprietăţi şi cu Metafizica prin alte trei [227]; căci ne arată din el două lucruri vizibile şi anume; stelele cele multe şi Galaxia, adică acel cerc alb căruia poporul îi zice Calea sfîntului lacob [228]; şi ne arată unul din poli[829], iar pe celălalt îl ţine ascuns; şi ne arată una din mişcările lui de la răsărit spre apus, iar alta, pe care o face de la apus la răsărit aproape că ne-o ascunde [23°]. De aceea trebuie să vedem pe rînd mai întîi asemănarea cu Fizica iar apoi aceea cu Metafizica.

Spun că cerul înstelat ne arată multe stele; căci aşa cum au văzut învăţaţii Egiptului, ei socotesc pînă la ultima stea care li se arată la amiază, o mie douăzeci şi două de corpuri de stele [231], despre care vorbesc eu aici. Iar prin aceasta are o foarte mare asemănare cu Fizica, dacă aceste trei numere, adică doi, douăzeci şi o mie sînt privite cu

[221] *Aceste două ştiinţe, deşi au numiri deosebite, alcătuiesc la un loc ştiinţele naturii, ocupîndu-se ambele de substanţă: prima o cercetează în lucrurile fizice, pieritoare şi vizibile, ar cealaltă în cele imateriale, veşnice şi invizibile (metafizice). Toma d'Aquino,* CommentarU *,-n* Ethicam 1, *lect. l: «.Filozofia naturii se ocupă cu cercetarea ordinii lucrurilor pe care raţiunea umană le cercetează dar nu le face; astfel Incît în filozofia naturii cuprindem şi metafizica •.*

**" Această denumire populară este indicată şi în* Magnae derivationes *a lui Uguccione.*

[221] *Steaua polară arctică (cea antarctică nu era vizibilă din Europa), în* Purg. *I, 22—24 Dante îşi imaginează totuşi că a văzut-o.*

[280] *Al-Farghani, op.* cit. *5: «Primele mişcări care se văd în cer sînt două. Aşadar prima din ele este aceea care mişcă totul şi care face ziua şi noaptea, pentru că ea mişcă soarele Şi luna şi toate stelele de la răsărit la apus, în fiecare zi şi noapte cu cîte o revoluţie... I[ar] mişcarea a doua este aceea pe care vedem că o au soarele şi stelele de la răsărit la apus. Iar sfera stelelor fixe se mişcă de la apus la răsărit... la fiecare sută de ani cîte o parte, după socoteala lui Ptolemeu ». De aceea, mişcarea fiind atît de lentă, «aproape că ne-o ascunde» neputînd fi urmărită cu ochiul omenesc,* (ibid. *13). Concepţia aceasta e formulată de Aristotel în* De coelo, *de unde au luat-o diverşi gînditori ai evului mediu.*

[231] *Cifra este indicată de al-Farghani în cartea amintită.*

tuia pătrundere. Căci prin numărul doi se înţelege mişcarea în spaţiu e *în mod necesar se face de la un punct la altul. Iar prin douăzeci* [ra] *aţă mişcarea de transformare; căci dat fiind că de la zece în sus => merge decît prefăcînd acest zece prin celelalte nouă numere şi sine însuşi, iar cea mai frumoasă prefacere este aceea prin sine*

arată mişcarea de transformare; căci dat fiind că de la zece în sus [86] *se merge decît prefăcînd acest zece prin celelalte nouă numere şi*

? susi — prima pe care o primeşte fiind douăzeci — în mod raţional [1] *rin numărul acesta se arată numita mişcare. Iar prin o mie se arată mişcarea de creştere, căci după denumire acest «o mie» e cel mai mare număr, peste care nu se poate creşte decît multiplicîndu-1 pe acesta. Iar aceste trei mişcări le arată* Fizica, *aşa cum se dovedeşte în cartea a cincea din cartea întîia* [232].

Prin Galaxie cerul acesta se aseamănă mult cu Metafizica. Or trebuie ştiut că filozofii au avut despre această Galaxie diferite păreri. Căci Pitagoricii au spus că Soarele şi-a rătăcit o dată calea şi trecînd prin alte locuri nepotrivite cu fierbinţeala lui, a pîrjolit locul pe unde a trecut, lăsînd acea urmă de arsură[233]*; iar credinţa mea este că ei au pornit de la legenda lui Faeton povestită de Ovidiu la începutul cărţii a doua din* Metamorfoseos [234]*. Alţii, ca Anaxagora şi Democrit, au spus că Galaxia era lumina Soarelui reflectată în partea aceea iar aceste păreri le-au dovedit din nou pe temeiul demonstraţiilor. Ce a spus Aristotel despre aceasta nu se poate şti bine, căci părerea lui ca atare nu se găseşte nici într-o tălmăcire nici în cealaltă* [235]*. Eu cred că a fost greşeala tălmăci-*

'" Cu alte cuvinte, Dante indică aici cele trei forme de mişcare menţionate de Aristotel, care spune: «… trebuie să existe trei feluri de mişcare, aceea a calităţii (mişcarea de transformare), aceea a cantităţii (mişcarea de creştere), aceea a locului (mişcarea în spaţiu)«. Conform vechii împărţiri şi numărători a operelor lui Aristotel, prin Fizica se înţeleg aici toate lucrările lui despre ştiinţele naturii, a căror numerotare începe cu primele opt ale Fizicii. Aşadar este vorba de fapt despre cartea a cincea din Fizica, *iar pasajul citat se află în 1,225 b.*

"' Toma d'Aquino, Commentarii in Meleorologiam l, *8, lect. 12: «Unii au spus că era un drum al unei stele care a trecut prin această parte a cerului, părăsind propriul curs în momentul devierii produse în cer şi care se spune în legende că a avut loc pe vremea lui Faeton. Dar alţii spun că prin cercul acesta a trecut cîndva soarele; şi prin această mişcare a soarelui sau a stelei, acest loc al cerului a fost aproape pîrjolit sau a suferit întrucîtva din această pricină aşa încît se vede acolo o anumită albeaţă •.*

[M4] Ovidiu, Metamorfoze *II, v. 1—328. Mitul lui Faeton este amintit de Toma d'Aquino* [m] *Co*TM*men(arii* in Meteorologiam I, 8, *lect. 12.*

Cele două traduceri din Meteorologica *lui Aristotel, menţionate aici de Dante, sîntcele If*[1] **! au servit ca text la comentariile făcute de Albertus Magnus şi Toma d'Aquino. Vechea aoucere latină, folosită de Albertus Magnus, era făcută din arabă (primele trei cărţi) de mort- d'm Cremona> mort m H87, iar cartea a patra de Enrico Aristippo din Santa Severina, către r* 1162, NoUa traducere, folosită de Toma d'Aquino, era făcută direct din greacă de (jUHlioi™ Moerbeke şi începuse să circule către anul 1260.*

torilor, căci în tălmăcirea cea nouă se arată că ar fi o îngrămădire d vapori sub stelele din partea aceea, care îi atrag necontenit[236]; ja aceasta nu pare să aibă un temei adevărat, în tălmăcirea cea veche zice că Galaxia nu e altceva decît o puzderie de stele fixe, atît de mici, înc jt nu pot fi zărite de aici, dar din ele se arată acea lumină alburie căreia noi îi spunem Galaxie [237]; iar aceasta se poate întîmpla pentru că cerul e mai dens în partea aceea şi ca atare opreşte şi răsfrînge acea lumină De aceeaşi părere cu Aristotel par a fi şi Avicenna şi Ptolemeu [238]. Aşadar de vreme ce Galaxia este un efect al acelor stele pe care nu le puterrî vedea, ci înţelegem aceasta doar prin efectul lor, iar Metafizica se ocupă de substanţele prime [239], pe care de asemeni noi nu le putem afla decît prin efectele lor, este vădit că cerul înstelat are mare asemănare cu Metafizica.

Mai departe: prin polul pe care-1 vedem, ne arată lucruri ce pot fi percepute prin simţuri, de care se ocupă în general Fizica, iar prin polul pe care nu-1 vedem arată lucruri imateriale ce nu pot fi percepute prin simţuri, de care se ocupă Metafizica; de aceea, cerul acesta are mare asemănare şi cu o ştiinţă şi cu cealaltă. Şi iarăşi mai desemnează aceste două ştiinţe prin cele două mişcări ale sale. Căci prin mişcarea cu care se învîrteşte zilnic făcînd o rotaţie întreagă de la un punct la celălalt, arată lucrurile naturale, pieritoare, care îşi împlinesc calea în fiecare zi, iar materia lor trece dintr-o formă într-alta; şi cu acestea se ocupă Fizica. Iar prin mişcarea aproape imperceptibilă pe care o face de la apus la răsărit, de un grad la fiecare sută de ani, arată lucrurile

[838] *Toma d'Aquino, Commenfarii in* Melerologiam *I, lect. 12: «Este logic că, dacă mişcarea unei singure stele atrage şi adună în jurul său o oarecare exalaţie, acest lucru îl poate iace cu mult mai mult mişcarea tuturor stelelor şi mai ales în acel loc al cerului unde stelele se arată foarte dese, foarte numeroase şi foarte mari... De bună seamă în această parte a cerului (Galaxia) stelele posedă o virtute eficace de a atrage exalaţia, şi nu există o cauză puternică care să împiedice adunarea vaporilor... Această exalaţie, adunată sub această parte a cerului, face să se vadă acolo o strălucire lăptoasă, după cum şi exalaţia care urmează o stea oarecare face să se vadă acolo o coamă ».*

[217] *Albertus Magnus,* Meteorum libri *(Cărţile meteorilor) I, tr.2, 5: «Galaxia nu este nimic altceva decît o mulţime de stele mici care aproape se ating în acel loc al sferei în care se împrăştie lumina soarelui; şi de aceea apare un cerc albicios ca fumul. . . »*

[218] *Ptolemeu,* Almagestus *VIII, 2: «Există aici un cerc lăptos...un fel de brîu care aş putea spune că păstrează aproape în întregime culoarea laptelui... neflind egal şi regulat, dar deosebindu-se prin lăţime şi prin culoare, prin frecvenţa stelelor şi în fine prin aşezare'.*

[288] *Acestea sînt Dumnezeu şi substanţele separate (îngerii), care fiind imateriale nu pe fi cunoscute prin simţuri, (v. paragraful următor).*

~~^îerîtoare, care şi-au avut începutul prin creaţia lui Dumnezeu şi nu "r avea sfîrşit [240]°; iar cu aceasta se ocupă Metafizica. De aceea spun V" această mişcare li se aseamănă, pentru că rotirea aceea a început
• nu va avea sfîrşit; fiindcă sfîrşitul rotaţiei înseamnă reîntoarcerea L acelaşi punct, la care acest cer nu se va mai întoarce în mişcarea
lui Căci de la începutul lumii s-a răsucit abia cu puţin peste a şasea r'te 24i. jar noi ne aflăm acum în ultima vîrstă a veacului[242] şi aşteptăm cu adevărat sfîrşitul mişcării cereşti[243]. Şi astfel e vădit că cerul înstelat noate fi comparat prin multe proprietăţi cu Fizica şi Metafizica.

Cerul Cristalin, care a fost numit mai înainte Primul Mobil, are o asemănare destul de vădită cu Filozofia morală [244]; căci Filozofia morală, după cum spune Toma [245] cu privire la cartea & doua din Etica, ne îndrunieaz pe noi către celelalte ştiinţe. Fiindcă, aşa cum spune Filozoful în cartea a cincea din Etica [246], «justiţia legală orînduieşte să se înveţe

[210] Substanţele separate, sufletul omenesc, cerurile.

"-" Dacă cerul înstelat se roteşte cu 1° in 100 de ani înseamnă că pentru o rotaţie completă de 360° i-ar trebui 36 000 ani. Conform concepţiei bisericii catolice, se socoteşte că facerea lumii datează cu 5199 ani înainte de naşterea lui Christos (vezi Martyrologium romanum) la care, adăugind l 300 ani ai erei noastre pînă în timpul lui Dante, rezultă suma de 6 499 ani, la care se adaugă anii pînă la data la care scria poetul aceste rînduri, total ce reprezintă «cu puţin peste a şasea parte ».

[212] Acesta este motivul pentru care lumea nu va mai apuca să vadă rotaţia completă a Cerului înstelat, şi aceasta este semnificaţia alegorică a cuvîntului «cină i din Convivio I, l (v. n. 30). Opiniile asupra numărului vîrstelor lumii prezintă mici variaţii. Potrivit lui Augustin există 6 vîrste: prima de la facere pînă la Noe, a doua pînă la Abraham, a treia pînă la David, a patra pînă la Daniel, a cincea pînă la Cristos, a şasea pînă la ziua de apoi. In Martyrologium romanum vîrstele pînă la Cristos SÎIIL 6, epoca creştină este a şaptea, iar după judecata de apoi a opta. După Toma d'Aquino sint 6 vîrste, a şasea fiind era noastră. In general, toate aceste împărţiri variază în jurul cifrei 7, prin analogie cu cele 7 zile ale facerii, după care urmează eternitatea.

•[43] Toma d'Aquino, Sumnia contra gentiles IV, ultimul cap.: «Aşadar, pentru ca la făpturile inferioare să se oprească generarea şi distrugerea, trebuie ca şi mişcarea cerului să înceteze ».

'" După cum se constată, Dante socoteşte etica mai presus de metafizică deşi aceasta ajunge cu speculaţiile pînă la natura divină. Etica este ştiinţa care se ocupă de scopul suprem "vieţii omeneşti, pentru care se împlinesc toate celelalte lucruri — aşa cum s-a arătat în repetate rînduri — şi deci ea este cea care determină necesitatea celorlalte ştiinţe.

Dante nu se referă aici la o frază anume a lui Toma d'Aquino, ci la concluziile gene- rS e C"e Se des Prind din comentariul acestuia la Bfi'ca lui Aristotel.

m nenumărate alte locuri, Dante citează aici din memorie, amestecînd probabil ^r- t6 Aristotel şi comentatorii săi. Ca atare, acest citat nu se găseşte nici în Etica lui tat e ' nic' m comentatorii săi. In cartea a cincea din Etica se vorbeşte în general despre drep- Şl Pres cripţii legale privitoare la viaţa cetăţenească.

ştiinţele şi porunceşte să fie însuşite şi predate pentru a nu fi părăsite»; tot astfel cerul amintit orînduieşte prin mişcarea lui revoluţia zilnică a tuturor celorlalte, prin care ele primesc şi trimit pe pămînt puterea tuturor părţilor lor. Fiindcă, dacă rotaţia lui n-ar orîndui aceasta, prea puţin s-ar vedea aici puterea sau priveliştea lor. Căci presupunînd că ar fi posibil ca acest al nouălea cer să stea neclintit, a treia parte din cerul înstelat ar fi încă nevăzută în orice loc de pe pămînt [247]; iar Saturn ar rămîne ascuns 14 ani şi jumătate fiecărui loc de pe pămînt, şi Jupiter şase ani ar fi aproape ascuns şi Marte aproape un an, iar Soarele o sută optzeci şi două de zile şi paisprezece ore (spun zile, adică atîta timp cît măsoară aceste zile), iar Venus şi Mercur s-ar ascunde şi s-ar arăta cam la fel cu Soarele, şi Luna vreme de paisprezece zile şi jumătate ar fi ascunsă pentru toţi[248]. Şi cu adevărat n-ar mai exista procreaţie pe pămînt şi nici viaţă animală ori vegetală [249]; n-ar mai fi zi şi nici noapte, nici săptămînă, nici lună, nici an, şi întreg universul ar fi în neorînduială, iar mişcarea celorlalte ceruri ar fi zadarnică. Tot astfel, dacă ar dispărea Filozofia morală, celelalte ştiinţe ar rămîne ascunse o vreme şi n-ar mai exista creaţie, nici viaţă fericită şi în zadar ar fi ele scrise şi descoperite din vechime. De aceea, îndeajuns e de limpede că acest cer se poate compara în sine cu Filozofia morală.

Apoi cerul Empireu se aseamănă prin pacea lui cu Ştiinţa divină [250], care e plină de pace; căci datorită deosebitei certitudini a subiectului său, care e Dumnezeu, nu îngăduie nici o luptă de păreri sau argumente sofistice[251]. Şi despre aceasta le spune El discipolilor săi: «Pacea mea

[247] *Se presupune că un observator poate vedea integral emisfera cerească care se află deasupra orizontului său, deci 180° din sferă. La aceasta se adaugă cele 65° parcurse prin mişcarea de revoluţie de cite 1° la 100 ani (vezi n. 241), ceea ce face un total de 245°, care scăzut din totalul de 360° dă o diferenţă de aproape o treime (115°).*

[248] *Presupunînd că mişcarea Primului Mobil ar înceta, ar mai rămîne doar mişcările fiecărei planete în jurul pămîntului nemişcat; astfel că din orice loc de pe pămînt s-ar vedea numai jumătate din mişcările de rotaţie şi anume cea parcursă de emisfera vizibilă din fiecare loc. Cifrele citate la fiecare planetă reprezintă jumătate din timpul de rotaţie indicat de al-Farghani, op.* cit, *pentru fiecare din ele.*

[!"] *Toma d'Aquino,* De potentia *q. 5, a. 9: «... In aceste lucruri însă nu există vreun principiu de mişcare care să nu depindă de Primul Mobil; căci înseşi sufletele plantelor şi animalelor sînt întru totul supuse influenţei corpurilor cereşti; drept care, dacă mişcarea cerului s-ar opri, n-ar mai putea rămîne în ele nici mişcare, nici viaţă».*

[150] *Teologia.*

[!s1] *Baza teologiei este socotită revelaţia şi nu cunoaşterea raţională.*

v-o dau vouă, pacea mea o las vouă » [252]*, dîndu-le şi lăsîndu-le lor învăţătura sa care e ştiinţa aceasta despre care vorbesc. Despre ea spune Solomon: «Are şaizeci de regine şi optzeci de ţiitoare, iar slujitoare tinere multe şi fără număr: însă porumbiţa mea fără prihană e una singură »* [253]*. Ştiinţele toate le numeşte regine şi ţiitoare şi slujitoare* [254]*; iar pe aceasta o numeşte porumbiţă pentru că e neîntinată de certuri, şi îi spune fără prihană pentru că ne face să vedem adevărul curat în care sufletul nostru îşi găseşte pacea. De aceea, argumentînd astfel comparaţia dintre ceruri şi ştiinţe, se poate vedea că prin cerul al treilea eu înţeleg Retorica, fiindcă ea se aseamănă cu cerul al treilea, aşa cum s-a arătat mai sus.*

***"• loan** XIV, 27. "•*
Ctntarea ctntărilor *VI, 9.*
" Dante ilustrează aici cunoscuta opinie medievală potrivit căreia filozofia este slujitoarea teologiei, înţelegîndu-se prin filozofie toate ştiinţele cuprinse în trivium şi quadrivium.

Prin asemănările arătate se poate vedea cine sînt acele spirite cărora le vorbesc, şi anume rotitorii acestui cer, cum sînt Boeţiu si Tullius [255] care cu farmecul vorbei lor m-au împins, aşa cum am spus mai sus, către iubire, adică spre străduanie faţă de această prea nobilă doamnă, Filozofia prin razele pornite de la steaua lor, care este expunerea filozofică; pentru că în fiecare ştiinţă expunerea este steaua plină de lumină care dă la iveală acea ştiinţă.

Lămurite fiind acestea, se poate vedea adevăratul înţeles al strofei întîi din prima cantona, cu ajutorul explicaţiei sensului fictiv şi literal[25e]. Şi tot prin această explicaţie se poate înţelege îndeajuns strofa a doua pînă la partea unde spun: Acesta vine-o doamnă să-mi arate. *Aici trebuie să se ştie că această femeie e Filozofia; care cu adevărat e o doamnă plină de blîndeţe, avînd drept podoabă cinstea, minunat de înţeleaptă şi măreaţă în libertatea ei, aşa cum va apărea limpede în al treilea tratat, unde se va vorbi despre nobleţea sa [257]. Iar acolo unde se zice: Doar* acel se minime — *îmi spune* — Ce cată-n ochii ei cu încordare, *ochii acestei doamne sînt demonstraţiile [258] sale care, adresîndu-se ochilor intelectului, inspiră iubire sufletului eliberat de contradicţii. Oh, prea dulci şi de negrăit chipuri, neasemuite imagini care furaţi mintea omenească îndată ce apăreţi în demonstraţiile ochilor Filozofiei cînd stă de vorbă cu devotaţii ei! Cu adevărat în voi se află mîntuirea prin care devine fericit cel ce vă priveşte, scăpînd de moartea ignoranţei şi de vicii[259]. Acolo unde se spune:* Şi

[Ks] *După cum a arătat la începutul cap. 12, studiile lui filozofice au pornit de la* De consolations philosophiae *a lui Boethius şi* De amiciţia a *lui Cicero.*

"« în cap. I al acestui tratat, Dante a arătat că sensul alegoric este cel adevărat, in vreme ce sensul literal reprezintă o ficţiune. Dar tot acolo a spus că nu se poate ajunge a cel alegoric fără înţelegerea celui literal, care e mai uşor accesibil.

[287] Convivio *III, 14 şi 15.*

**" Demonstraţiile filozofice duc la descoperirea adevărului a cărui certitudine elibere * sufletul de apăsătoarea luptă a îndoielilor, făcîndu-1 să se dedice cu dragoste acestui stu*

[259] *Acestea sînt contrarii naturii omeneşti (cf.* ln[. *XXVI, 119 —120).*

e teamă de suspine-amare, *trebuie înţeles « dacă nu se teme de povara stră-ilor şi de tulburarea îndoielilor », care la început se ivesc numeroase sub rvirile acestei stăpîne*[260]*, dar apoi, în lumina ei stăruitoare se împrăştie, ca P. te pîcle matinale la ivirea soarem j. iar intelectul, obişnuindu-se cu ea, ră-mî'ne liber şi plin de certitudine, ca aerul curăţat şi luminat de razele amiezii, r A treia strofă se înţelege de asemeni cu ajutorul expunerii literale, pînă acolo unde zice:* Şi sufletu-n durerea lui. *Aici trebuie luat aminte la o învăţătură morală*[261] *care se poate observa în aceste cuvinte: că omul nu trebuie pentru un prieten mai de seamă să uite serviciile făcute de unul mai mărunt; dar dacă totuşi e nevoie pe unul să-1 urmeze iar pe altul să-1 părăsească, să-1 urmeze pe cel mai bun, părăsindu-1 pe celălalt cu vorbe cinstite de regret, în care arată cauza iubirii mai mari faţă de cel pe care-1 urmează. Apoi unde se spune:* De ochii mei, *nu vrea să zică decît că greu a fost ceasul în care a pătruns în ochii intelectului meu prima demonstraţie a acestei doamne, ea fiind cauza care pe dată m-a făcut s-o îndrăgesc. Iar acolo unde se spune* semenii mei — *e vorba de sufletele care nu sînt stăpînite de meschine şi josnice plăceri şi de obiceiuri grosolane, şi sînt înzestrate cu inteligenţă şi memorie. Zice apoi: ucide, iar mai jos,* sînt mort, *ceea ce pare împotriva celor spuse mai înainte despre mîntuirea adusă de această doamnă. De aceea trebuie să se ştie că aici vorbeşte una din părţi, iar mai înainte cealaltă, ele discutînd în contradictoriu, după cum s-a văzut mai sus. Aşadar nu e de mirare că acolo zice « da » iar aici «nu», dacă se ia aminte cine coboară şi cine urcă* [262].

Apoi, în strofa a patra, acolo unde spune: un spirit de iubire, *se înţelege un gînd care ia naştere din strădania mea. Drept care trebuie ştiut că în această alegorie, prin iubire se înţelege întotdeauna strădania* [263],

"° Despre strădania şi tulburările la care duce studiul va aminti în Conviuio *III, 3. *" Acesta este singurul loc unde Dante enunţă explicit şi al treilea sens, despre care, împreună cu al patrulea, spusese în cap. I că le va trata «la locul şi timpul cuvenit t.*

Este vorba despre dialogul între «suflet», care reprezintă gîndurile din trecut, şi «spirit», care reprezintă noile gînduri şi stări sufleteşti, aşa cum s-a arătat în expunerea literală (cap.6).

"' Cuvîntul folosit este studio. *Corelaţia pe care o face Dante între* amore *şi* studio *porneşte*

n Primul rînd de la sensul latin al cuvîntului stadium, care poate însemna atît dragoste cit şi uanie. In al doilea rînd, ea porneşte de la folosirea noţiimii de dragoste în accepţia ei reştină. Dacă în alte locuri din acest tratat va predomina sensul platonic al dragostei feros)

coUfa oa UD selltiment natural declanşat de plăcerea contemplării frumosului şi avînd drept ^ *ar contemplarea poetică, aici sensul lui amore se confundă cu cel al lui* charilas (agape).

v , *n a(y t volitiv, sub seninul liberului arbitru, avînd drept corolar acţiunea perpetuă în* v j. *ea Perfecţiunii. Această componentă activă a dragostei a permis corelarea ei cu sensul* IV im *Plicat în cuvîntul* studio.

care este aplicarea cugetului la acel lucru pe care 1-a îndrăgit. Apoi cînd zice: Şi se arată podoabă de minuni aşa grozavă, *vesteşte că prin ea se va vedea' podoaba minunilor; şi adevărat spune, căci podoaba minunilor înseamnă a vedea cauzele lor, pe care ea le arată, aşa cum socoteşte Filozoful la începutul* Metafizicii[264], *unde spune că văzînd aceste podoabe, oamenii au început s-o îndrăgească pe acea doamnă. Iar despre cuvîntul « minune », se va vorbi mai pe larg în tratatul următor* [265].

Tot ce mai urmează apoi în această cantona e destul de lămurit prin cealaltă expunere [266]. *Şi astfel, la sfîrşitul acestui al doilea tratat, spun şi mărturisesc că doamna pe care am îndrăgit-o după prima iubire a fost preafrumoasa si preacinstita fiică a împăratului lumii*[267], *căreia Pitagora i-a pus nume Filozofia* [268]. *Şi aici se încheie al doilea tratat [al cărui rost e să explice cantona]* [269] *înfăţişată drept primul fel de bucate.*

[m] Aristotel,* Metafizica l, *2, 982 b: «Mimmîndu-se, oamenii au tost îndemnaţi atunci ca şi acum să filozofeze, râmînînd mai întîi uimiţi în faţa problemelor celor mai limpezi, iar apoi progresînd încetul cu încetul pînă la a-şi pune întrebări înalte ».

"** Convivio *III, 6, 7 şi 14.

"• Expunerea literală, care s-a făcut înainte.

****" Această afirmaţie repetată şi întărită în mai multe rînduri s-a dovedit prea puţin convingătoare în ochii posterităţii. Ea este dezminţită atît de amănuntele biografiei sale, cît şi de amănuntele autobiografice cuprinse în Rime şi Vila* nuova. *Nu se îndoieşte nimeni că după moartea Beatricei, eveniment care a contribuit desigur la maturizarea poetului, acesta s-a dedat cu pasiune studiului filozofiei, dovadă fiind toată erudiţia şi reflecţia cuprinse în ultimele sale lucrări. Dar nu se îndoieşte nimeni, de asemeni, că sufletul acesta bîntuit de pasiuni, a cunoscut şi alte văluri decît cele ale metafizicii. Ne aflăm însă într-o epocă în care spada şi erudiţia slnt cele două căi către glorie. Mai puţin dotat pentru prima, dar foarte dornic de gloiie, Dante a ales-o pe cea de a doua, căutînd să îmbrace în ea chiar şi imboldurile fireşti ale tinereţii, ceea ce nu 1-a scutit totuşi de solicitudinea indiscretă a cercetătorilor săi.***

"• V.* Convwio *III, 11.

"•• Completare făcută în ed. Busnelli-Vandelli întrucît în cartea* l *Dante a declarat că drept «bucate • vor servi canţonele, iar nu tratatele, cum ar fi rezultat fără această întregire a textului. Adăugirea pare justificată şi de genul participiului «înfăţişată* • (messa innanzit *care este feminin, ca şi cantona, în vreme ce cuvîntul «tratat» este masculin.

TRATATUL III

Cînd prinde a-mi vorbi Amor în minte
de doamna mea, cuprins de grea dorinţă,
îmi povesteste-atît de-a ei fiinţă,
încît simt gîndul cum se rătăceşte.
Şi dulci sînt în au% a lui cuvinte,
iar sufle-tu-mi l-ascultă cu căinţă:
« Vai mie — %ice — a spune n-am putinţă
tot ce de-a mea stăpînâ glâsuieste».
Deoparte voi lăsa întîi, fireşte,
de vreau să spun din ce-aud despre sine,
tot ce nu poate mintea mea cuprinde;
iar parte din ce prinde
de-asemeni, căci puterea nu mă ţine.
De-aceea dacă versurile-mi care
prind s-o slăvească de greşeli sînt pline,
gîndirii mele-aducă-se mustrare
c ă-i slabă, iar cuvîntul f ar â vlaga
s-arate-a lui Amor vorbire-ntreagă. • •″

Nu vede soarele, cît se roteşte
pe lume, lucru-ales ca-n ceasu-n care
strâluce-acolo unde locu-si are
acea pe care-Amor s-o cînt mă face.
Oricare Intelect o proslăveşte .. ... .-•••
acolo sus, si-aici, la fiecare • . v , .

din cîti iubesc, în gînd încă le-apare
dnd simt a lui Amor divină pace.
Iar Celui ce-a făcut-o-atît îi place
făptura ei, c-o-mbracâ în virtute
mai mult decît naturii noastre-i dată.
Şi, suflet fără pată,
primind ale slăvirii atribute,
prin felul ei de-a fi le dovedeşte:
căci harurile ei ce-s cunoscute

,

de ochii care-o văd cum străluceşte^- .
solii de dor spre inimă tot mînă,
menite-apoi suspine să rămînă.

In ea virtutea Domnului pogoară ca-n îngerul curat care-l %âreste ; iar de vreo doamnâ-aleasă se-ndoieşte, cu ea, de-aproape, meargă s-o privească in locu- unde grăieşte ea coboară un duh din ceruri ce mărturiseşte cum că virtutea- naltâ ce-o vădeşte e mai presus de firea omenească. Purtarea foarte blinda, ei firească, se-ntrece pe Amor sâ-l tot îmbie în graiul potrivit spre a-l supune. De ea se poate spune : tot ce-i în ea, ales e dat să fie, si mîndru tot ce-i seamănă-ntru toate, Iar chipu-i, poţi să %ici, stă mărturie minunile că sînt adevărate; credinţa noastră-i astfel întărită: drept care-astfel a fost din veci menită.

Pe chipu-i se ivesc imagini care cereştilor
plăceri sînt oglindire, adicâ-n blîndu-i
%îmbet si-n privire •— lăcaşuri unde-
Amor se încuibează. Acestea-ntrec a
noastră cugetare, ca pe-un ochi slab, a
soarelui lucire; şi cum a o scruta mi-e
peste fire, nici vorba-mi multe-a spune
nu cutează. Scîntei de foc frumosu-i chip
nimbea^a, de-un nobil duh însufleţite
toate, ce-n cuget ^ămisleşte gînduri bune;
{i, ca ,un tunet, pune pe fugă tot ce-n
fire-i răutate. Femeii care propriul chip
/z'-/ {ţie bîrfit că nu-i sfios, cu bunătate,
aceasta pildă-i stă de modestie! Smerire-
aduce-n mintea înrăită: de-al lumii
%iditor a fost gîndită.

Cantona, vorba-ţi nu se potriveşte cu
ce spunea cîndva a ta surată, căci
celei ce modestă ti se-arată, trufaşă-i
%ice ea şi răutăcioasă. "Tu ştii că
cerul veşnic străluceşte curat şi nu e
tulbur niciodată; privirea însă poate
fi-nşelatâ, spunîndu-ne că-i steaua-
ntunecoasâ. La fel, cînd ea îi %ice-
orgolioasâ, nu-i vede-adevârata-
nfâţisare, ci-o judecă aşa cum îi
păruse; căci duhu-mi o temuse,

si-acum la fel, încît prea-nalt îmi pare
ce văd, oriunde ochiu-i mă %âreste.
Astfel, dacă socoti, să-ţi ceri iertare;
şi-apoi te du-nainte-i si grăieşte: *«*
Stâpînâ, pe meleagurile-acestea de tine,
dacă vrei, voi duce vestea.*»*

După cum se arată în tratatul precedent, a doua mea dragoste a luat naştere datorită înfăţişării pline de bunătate a unei femei[1]*. Care dragoste, găsindu-mi sufletul înclinat*[2] *să se înflăcăreze, s-a aprins ca focul, ajungînd dintr-o flacără mică, una mare* [3]*; astfel că nu numai treaz fiind, ci şi în somn, lumina chipului ei îmi pătrundea în minte. Iar cit de mare era dorinţa de a o vedea, pe care mi-o insufla Amor, nu s-ar putea nici spune, nici înţelege. Şi eram dornic nu numai de ea, ci de toate fiinţele care i-ar fi fost întrucîtva apropiate, fie prin prietenie, fie prin vreo înrudire. O, cîte au fost nopţile în care ochii altora se odihneau închişi de somn, în timp ce ai mei priveau neclintiţi spre lăcaşul dragostei mele I Şi întocmai cum vîlvătaia, sporind, nu mai poate sta ascunsă ci tinde să răzbească în afară, m-a cuprins dorinţa de a vorbi despre dragoste, dorinţă pe care n-o mai puteam înfrîna cu nici un chip. Şi cu toate că slabă stăpînire mai puteam avea pe propria-mi chibzuinţă totuşi, fie din voia lui Amor, fie prin stăruinţă m-am apropiat de acest gînd în mai multe rînduri, cînd am cugetat şi am văzut că pentru a vorbi despre dragoste nu se află cuvinte mai frumoase şi mai prielnice decît acelea prin care lauzi fiinţa iubită*[4] *.*

Iar în această judecată m-au călăuzit trei temeiuri: unul din ele a fost dragostea de mine însumi care, aşa cum ştie oricine, e temeiul tuturor celorlalte [5]*. Căci nu există mijloc mai cuviincios şi mai ales de a te cinsti*

V. Convivio 11, *2, începutul capitolului, şi* Vita nuoua *35.*

Această înclinaţie, dispoziţie sau predispoziţie a obiectului sau flintei asupra căreia se exercită o acţiune, revine des în concepţia scolastică. De natură obiectivă sau subiectivă, ea "seamnă o anumită complexiune constitutivă sau momentană, care face obiectul apt de a Pnmi acţiunea unui agent. ' Par- *I, 34. '* Conviuio *I, 10.*

"lent n derivâ *Vorbind despre îndreptăţirea iubirii de sine însuşi, Aristotel constată că este un sentiEtica nicomahică Ix. 8 1168 b: «Din comportamentul omului faţă de sine însuşi orice altă manifestare de prietenie ». V. şi* Conviuio l, 2, *n. 34 şi I, 12, n. 169.*

pe tine însuţi, decît acela de a-ţi cinsti prietenul. Fiindcă de vreme ce între fiinţe neasemănătoare nu poate exista prietenie, oriunde apare prietenia ea dovedeşte asemănarea[6]; şi oriunde se dovedeşte asemănarea, sînt comune şi lauda, şi ocara. Iar din temeiul acesta se pot trage două mari învăţăminte: unul este să nu îngăduim vreunui desfrînat să ni se arate prieten, căci de aici se naşte o părere proastă despre cel cu care s-a împrietenit [7]; celălalt este că nimeni nu trebuie să se plîngă pe faţă de prietenul său, căci dacă se ia seama la cele de mai sus, înseamnă să-şi scoată singur ochii.

Al doilea temei a fost dorinţa ca această prietenie să dăinuiască. Fiindcă trebuie ştiut că, aşa cum spune Filozoful în cartea a noua din Etica [8], *pentru ca prietenia dintre oameni de condiţie diferită să se păstreze, se cere să existe între ei o proporţie care să preschimbe deosebirea aproape în asemănare. Aşa este de pildă între stăpîn şi slugă: căci dat fiind că slujitorul nu-i poate face stăpînului un bine asemănător cu acela pe care-1 primeşte de la el, tocmai de aceea el trebuie să-i dea tot ce poate mai bun [9], cu asemenea străduinţă neîntîrziată, încît ceea ce era deosebit prin sine să devină asemănător prin dovedirea bunăvoinţei, care, odată văzută, întăreşte şi păstrează prietenia. De aceea eu, soco-tindu-mă mai neînsemnat decît această doamnă şi văzîndu-mă favorizat de ea, [am hotărît][10] să-i aduc laude după priceperea mea, care, dacă prin sine nu se aseamănă cu a ei, dovedeşte măcar o neîntîrziată bunăvoinţă — căci dacă aş putea mai mult, aş face — iar în felul acesta ajunge să se asemene cu aceea a nobilei doamne.*

Al treilea temei se datoreşte prevederii; căci, după cum spune Boethius[11] «nu e de ajuns să priveşti doar ceea ce se găseşte înaintea ochilor»,

• ***Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *8, lect. 4, n. 1588: «Asemănarea este prin sine însăşi cauza prieteniei».***

' Toma d'Aquino, Commenfarii in Efhicam 9, lect. 3, n. 1790: «Nu se cuvine să fie iubit cel netrebnic: adică nu este folositor şi nici cuviincios, pentru că nu trebuie ca omul să iubească ce e rău şi nici să se asemene omului desfrînat... Căci s-a spus mai sus că asemănarea leagă prietenie cu ce-i seamănă».

" Aristotel,* Etica nicomahică *IX, 1: «în toate prieteniile între oameni diferiţi, ceea* ce *este proporţional restabileşte prietenia şi o păstrează ».

[1] Seneca, De bene/lciis III, 21: «Atîta timp cît slujitorul face ceea ce se cere în mod obişnuit de la o slugă, este o obligaţie; de îndată ce face mai mult decît e necesar, este o bine-facere ».

[18] Manuscrisele prezintă aici o lacună completată în diferitele ediţii printr-un verb c sens apropiat de* proposi, *adoptat de ed. Busnelli-Vandelli.

***"* De consolatione philosophiae *II,* 1.**

adică prezentul; pentru asta ne-a fost dată prevederea, care priveşte rnai departe, spre ceea ce se poate întîmpla. M-am gîndit aşadar că mai tîrziu mulţi mă vor învinovăţi poate de uşurătate sufletească, auzind că m-am îndepărtat de prima iubire; ca atare, pentru a înlătura această învinuire, nu exista argument mai bun decît să arăt cine era acea femeie care o înlocuise. Căci prin vădita ei desăvîrşire i se poate preţui virtutea; iar prin cunoaşterea înaltei ei virtuţi se poate pricepe că orice statornicie sufletească se poate schimba pentru ea [12] *şi astfel să nu fiu socotit uşuratic şi nestatornic. Am pornit deci s-o laud pe această doamnă, dacă nu aşa cum ar fi meritat, măcar atîta cît puteam; şi am început, zicînd:* Cînd prinde a-mi vorbi Amor în minte [13].

Această crnţonă are trei părţi principale. Prima este toată strofa întîi care serveşte drept introducere. A doua cuprinde cele trei strofe următoare, care tratează despre ceea ce doream să spun, adică lauda acestei nobile doamne; prima din ele începe cu versul: Nu vede soarele, dt se roteşte. *Partea a treia este a cincea şi ultima strofă în care, adresîndu-mă canţonei, o izbăvesc de o anumită neînţelegere. Iar despre aceste trei părţi urmează să vorbesc pe rînd.*

" **Convivio *II, 15.***

" Este de presupus că Dante socotea această cantona printre cele mai reuşite poezii ale sale, deoarece în* Purg. *II, 112—114 muzicantul Casella, întîlnit la intrarea în Purgatoriu, îi chită această cantona pusă de el pe muzică. Există o strînsă înrudire între cantona de faţă şi cea din* Vila nuova *19 care începe cu versul « Vreau,* doamne,-al căror gtnd pătruns de-amor *e... ».

începînd deci cu prima strofă, menită să fie introducerea acestei canţone, spun că ea trebuie împărţită în trei părţi, Căci mai întîi se vorbeşte de natura inefabilă a acestui subiect; apoi se arată neputinţa mea de a-1 trata desăvîrşit, iar această a doua parte începe cu versul: Deoparte voi lăsa întîi, fireşte*; în sfîrşit, mă dezvinovăţesc de neputinţa mea de care nu trebuie să fiu socotit vinovat, iar aceasta începe unde spun* • De-aceea dacă versurile-mi care.

Zic *aşadar:* Cînd prinde a-mi vorbi Amor în minte; *aici trebuie văzut mai întîi cine e acesta care-mi vorbeşte şi care e locul unde zic că o face. Privind-o în adevăratul ei sens şi cercetînd cu pătrundere, iubirea nu este altceva decît împreunarea spirituală a sufletului cu obiectul dragostei sale [14]; împreunare înspre care sufletul, potrivit naturii lui, se-ndreaptă grabnic sau încet, după cum e liber sau stăvilit[1B]. Iar cauza acestei naturi poate să fie următoarea. Fiecare formă a substanţei purcede de la prima cauză, care este Dumnezeu, aşa cum stă scris în cartea* Despre cauze[16], *iar diversitatea lor nu vine de la aceasta, care e cît se poate de simplă, ci de la cauzele secundare şi de la materia în care coboară. Drept care, în aceeaşi carte, vorbindu-se despre insuflarea bunătăţii divine, se spune: « Iar bunătăţile şi darurile ajung să se deosebească prin conlucrarea lucrului care le primeşte»[17]. Deci de vreme ce fiecare efect păstrează ceva*

" Gîndirea tomistă distinge mai multe trepte ale iubirii, care merg de la cea senzuală pînă la caritate, trecînd prin treapta iubirii intelectuale. Iubirea spirituală ia naştere prin contemplarea Binelui sau Frumosului reprezentat de lucrul iubit, şi are ca efect nemijlocit împreunarea dusă aproape plnă la contopirea sufletului care iubeşte cu obiectul dragostei sale.

[16] Fiind generată de un act de cunoaştere, împreunarea spirituală este grăbită sau ^^ jenită de capacitatea intelectuală a subiectului, sau de cauze ca acelea enumerate la începutul tratatului I. . conien-

'« Lucrarea* De *cousis (Despre cauze) era atribuită în evul mediu lui Aristotel [in scola3tlcâi tatorii săi, Albertus Magnus şi Toma d'Aquino, care au integrat-o în bibliografia au demonstrat că lucrarea nu putea ft a lui Aristotel).

"De causîs *lect. 20.*

. natura cauzei sale — aşa cum spune Alpetragio [18], cînd afirmă că a ce este cauzat de un corp circular trebuie să fie într-un fel oarecare cf uJar — fiecare formă trebuie să fie într-un fel oarecare de natură ^'vină [19]; nu pentru că natura divină ar fi împărţită şi transmisă în ele, -[1] nentru că ele o împărtăşesc oarecum în felul în care natura soarelui împărtăşită de celelalte stele. Şi cu cît forma e mai nobilă, cu atît ţine mai mult *de această natură; ca atare sufletul omenesc, care este forma cea mai nobilă din cîte sînt zămislite sub soare[20], primeşte din natura divină mai mult decît oricare alta. Iar pentru că dorinţa de a fi întru Domnul e cît se poate de firească — deoarece aşa cum stă scris în cartea amintită[a1]: « Lucrul dintîi este a fi, iar înainte de acesta nu este nimic » — sufletul omenesc doreşte în chip firesc, din toate puterile, să fie [22]; iar de vreme ce existenţa sa depinde de Dumnezeu şi prin el se păstrează, în chip firesc năzuieşte şi vrea să fie împreună cu Dumnezeu, ca să-şi întărească fiinţa [2S]. Şi deoarece prin darurile naturii şi ale raţiunii se arată darul dumnezeiesc, urmează că în chip firesc sufletul omenesc se împreunează cu ele pe calea spirituală, cu atît mai curînd şi mai puternic cu cît acelea se dovedesc mai desăvîrşite; care dovadă se arată după cum cunoaşterea sufletească e limpede sau stînjenită. Iar această împreunare este ceea ce numim noi iubire, prin care se poate cunoaşte cum este sufletul înlăuntrul lui, văzîndu-1 pe cel pe care-1 iubeşti [24].*

Iubirea aceasta, adică împreunarea sufletului meu cu nobila doamnă, prin care mi se arăta mult din lumina dumnezeiască [25], este acel Amor, care spun că-mi vorbeşte, căci din ea izvorau necontenit gînduri ce priveau şi cercetau valoarea acestei femei care, spiritual, ajunsese una cu sufletul meu.

Locul în care spun că-mi vorbeşte e mintea mea; dar spunînd că e mintea, nu se înţelege din asta mai mult decît înainte şi de aceea trebuie

Abu Ishâk al-Bitrugî (sau Alpetragius), astronom arab din jurul anului 1200. In tra-a ui său* Despre sferă, *criticînd teoriile lui Ptolemeu, pune bazele „noii astronomii" medievale. " Toma d'Aquino,* Commentarii in Physicam *l, lect. 15 si* Summa theologica *1. l, q. 75, a' 5, ad l.

**** Toma d'Aquino,* Summa theologica *I. l, q. 76, a. 1.***

De* causis *lect. 4, prop. IV.

„ Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 79.

i. .f0ma d> Aiuino,* Summa theologica *I. 2, q. 109, a. 3 şi* Summa contra gentiles *III, 19. M

j01?3 d'Aqulno,* Summa theologica *1. 2, q. 27, a. 2.

de „ ublre a înseamnă cunoaştere, iar prin cunoaştere, filozofia îi oferă omului posibilitat lnge tea cele mal înalte culmi ale desăvlrşirii. .... '-. „ ,

să vedem ce înseamnă de fapt această minte. Spun aşadar că, în cartea a doua despre Suflet[26] *deosebind de facultăţile acestuia, Filozoful spune că sufletul are trei facultăţi principale, anume, de a trăi, a simţi şi a raţiona ; el spune şi a se mişca, dar aceasta poate fi socotită laolaltă cu simţirea [27], căci orice suflet care simte, fie cu toate simţurile fie cu unul singur, se mişcă [28], astfel încît facultatea de a se mişca este unită cu aceea de a simţi. Iar după spusele sale, e cît se poate de limpede că aceste facultăţi sînt legate între ele în asemenea fel, încît una e temeiul celeilalte [29]; iar aceea care stă drept temelie, poate să existe separat, dar cealaltă, care se întemeiază pe ea, nu poate fi separată de aceasta. Ca atare, facultatea vegetativă, prin care se trăieşte, este temeiul pe care se simte, adică se vede, se aude, se gustă, se miroase şi se pipăie; iar această facultate vegetativă poate fi prin ea însăşi suflet, aşa cum vedem că este la toate plantele. Cea senzitivă nu poate exista fără ea[30], şi nu se află în nici un lucru care să nu aibă viaţă; iar această facultate senzitivă este temeiul celei intelective, adică al raţiunii, de aceea la fiinţele însufleţite şi muritoare, facultatea raţională nu se întîlneşte fără cea senzitivă, dar cea senzitivă se întîlneşte fără cealaltă, aşa cum vedem la animale, păsări, peşti şi orice dobitoc. Iar sufletul care cuprinde toate aceste facultăţi, fiind mai desăvîrşit decît toate celelalte[31], este sufletul omenesc care, prin nobleţea ultimei facultăţi, adică raţiunea, împărtăşeşte natura divină în chip de inteligenţă eternă; căci prin această suverană facultate sufletul e într-atîta înnobilat şi dezbrăcat de materie, încît lumina*

" Cartea a doua din De anima *cuprinde definiţia sudatului, analiza facultăţilor acestuia şi felul în care ele sînt repartizate la diversele genuri ale lumii materiale. In toată opera sa, Dante s-a bizuit pe această teorie aristotelică potrivit căreia sufletul este sediul raţiunii.*

" Cf. Aristotel, De anima *II, 30.*

" *Identificarea mişcării cu simţirea se bizuie tot pe afirmaţia lui Aristotel,* De anima *II, 5: « Senzaţia rezultă din trăirea unei mişcări şi a unei pasiuni, căci potrivit părerii generale ea este un fel de schimbare ».*

" *Aristotel,* De anima *II, 3, 414 b: « într-adevăr, întotdeauna ceea ce este anterior se cuprinde în potentă în ceea ce-i este consecutiv: de exemplu... In sunetul senzitiv, acela nutritiv ». Cf.* Convivio *IV, 7.*

**> Aristotel,* De anima *II, 4, 415 a: « într-adevăr, fără suflet nutritiv nu există suflet senzitiv, în vreme ce la plante sufletul nutritiv există separat de sufletul senzitiv ».*

[31] Toma d'Aquino, Summa theologica *I. l, q. 76, a. 4 ad 3: « In privinţa materiei se constată diferite grade de perfecţiune, adică a fi, a trăi, a simţi şi a înţelege, întotdeauna însă cea care se adaugă după prima este mai perfectă. Aşadar forma care are doar P"?[1]" grad de perfecţiune a materiei este cu totul nedesăvîrsită; dar forma care are şi primul şi doilea şi al treilea grad şi aşa mai departe, este cu totul desăvîrşită ».*

dumnezeiască străluceşte în el ca într-un înger [32]; de aceea omul este numit de filozofi animal divin [33].

în această preanobilă parte a sufletului[34] există mai multe virtuţi, asa cum arată Filozoful mai cu seamă în cartea a şasea din Etica[S5], *unde spune că în ea există o virtute numită a cunoaşterii şi alta numită a cugetării sau chibzuinţe!; iar după cum spune Aristotel tot acolo [36], pe lîngă acestea mai există şi alte virtuţi, ca cea imaginativă şi cea apreciativă. Iar toate acestea înalte virtuţi, ca şi celelalte care se cuprind în acea facultate supremă el le denumeşte laolaltă prin acel cuvînt despre care voiam să aflăm ce înseamnă, adică minte. Aşadar, este limpede că prin minte se înţelege această înaltă şi preanobilă parte a sufletului.*

Şi este vădit că acesta e înţelesul, căci doar omului şi substanţelor divine[37] le este atribuită această minte, aşa cum se poate vedea din Boethius, primul care o atribuie oamenilor, cînd îi spune Filozofiei: «Tu şi Dumnezeu, care te-a pus în mintea oamenilor»[38]; apoi i-o atribuie lui Dumnezeu, cînd îi spune Domnului: «Toate lucrurile le faci după suprema pildă, tu, preaminunat, cel care porţi în minte o lume minunată »[39]. Ea n-a fost niciodată atribuită vreunui animal neraţional, ba pare să nu

" Conform gindirii tomiste, lumina intelectuală este o împărtăşire a luminii raţiunii eterne, iar facultatea intelectivă este cea care-1 face pe om să se apropie de natura substanţelor separate (îngerii), ea fiind partea imaterială şi transcendentală a omului.

M Boethius, De consolatione philosophiae *II, proza 5:* « *…un animal cu adevărat divin prin raţiunea sa ». Aristotel,* De partibus animalium *II, 10: « Aceasta e specia umană. Ea singură dintre speciile de fiinţe pe care le cunoaştem, sau în orice caz mai mult decît celelalte, are o parte divină ».*

" Aristotel, Etica nicomahică *VI, 2: « S-a arătat mai sus că există două părţi ale sufletului, una înzestrată cu raţiune şi una neraţională ». Această nobilă parte este deci cea înzestrată cu raţiune.*

" Aristotel, jE(ica nicomahică *VI, 2: «Acum însă trebuie să împărţim partea raţională în una cu care cercetăm acea existenţă ale cărei principii nu se pot comporta în alt fel şi una cu care cercetăm ceea ce se poate comporta în alt fel... Una din părţi să se cheme epistemonică (ştiinţifică sau cunoscătoare), iar cealaltă logistică (raţionantă sau chibzuitoare)... Căci aceasta este virtutea lor; virtutea însă se îndreaptă după îndeletnicirea ei specifică t. Sublinierea «mai cu seamă » era necesară aici, deoarece despre diversele funcţii ale sufletului Aristotel vorbeşte şi în cartea a treia din* De anima.

" Despre imaginaţie Aristotel vorbeşte pe larg în De anima *III, 3 şi 8, iar despre facultatea apreciativă (discernămînt) în* Etica nicomahică *VI, 11.*

" Substanţe separate, îngeri.

" *«Tu şi Dumnezeu care te-a sădit în minţile înţelepţilor... »,* De consolatione philosophiae l, *proza 4.*

* De consolatione philosophiae *III, poezia 9, v. 6—8.*

poată fi şi nici să nu trebuie să fie atribuită multor oameni care se dovedesc lipsiţi de această parte desăvîrşită; de aceea, asemenea oameni sînt numiţi în gramatică [40] smintiţi şi demenţi [41], adică fără minte. Aşadar, acum se poate înţelege ce este mintea: este acea subtilă şi nepreţuită parte a sufletului, care este dumnezeire [42]. Şi acesta e locul unde spun că-mi vorbeşte Amor despre doamna mea.

" în latină (Convivio *I, 5, n. 83).*

[41] Albertus Magnus, Ethica *VII, 1: «Cel pe care noi îl numin dement, era numit de cei vechi bestial şi sălbatic i.*

" După cum s-a arătat mai sus, omul depăşeşte natura animală prin intelect, care este propriu doar lui şi substanţelor divine. Insistenţa autorului de a delimita exact sfera în care dragostea îşi exercită puterea se datoreşte atît concepţiei că intelectul este doar o parte a sufletului care cuprinde şi alte facultăţi, cit şi sensului alegoric al« doamnei iubite» care întruchipează filozofia. Dragostea trezită de ea nu se poate adresa aşadar decît intelectului, aşa cum se va arăta în capitolul următor.

Nu fără temei spun că acţiunea acestei iubiri se înfăptuieşte în minte, ci o spun cu bună ştiinţă pentru ca, prin locul în care acţionează, să dau de înţeles ce fel de iubire e aceasta [43]. Căci, după cum s-a spus mai înainte[44], trebuie ştiut că datorită motivului arătat, fiecare lucru are felul lui special de iubire [45].

Astfel, corpurile simple[46] au o dragoste firească faţă de locul lor propriu, şi de aceea pământul coboară mereu spre centru; focul nutreşte dragoste pentru sfera de deasupra de-a lungul cerului lunii, şi de aceea se înalţă mereu către el [47]. Primele corpuri compuse, cum sînt mineralele, nutresc dragoste faţă de locul unde le-a fost rînduită naşterea, şi

" Locul fiind mintea, iubirea e spirituală.

" Cap. 2.

" Toma d'Aquino,* Summa theologica I, *q. 60, a. l: «Există însă acest lucru comun oricărei naturi, adică de a avea o anumită înclinaţie, care este dorinţa firească sau iubirea; care înclinaţie deci se manifestă diferit în diferitele naturi, la fiecare potrivit felului ei».

[48] Cele 4 elemente: pământul, focul, aerul, apa. în expunerea care urmează, Dante foloseşte cele cinci categorii stabilite de Toma d'Aquino, Summa* contra gentiles *II, 68; adică:* formae elementorum *sau corpurile simple,* formae mixtorum corporum *sau mineralele,* animae plantorum *sau plantele,* animae brulorum animalium *sau animalele neraţionale şi anima* inle-Hectiua *sau specia umană.

[47] Conform teoriei expuse de Aristotel în lucrarea* De *coeZo, cele patru elemente sînt repartizate potrivit locului lor natural, unde ating deplinătatea virtuţilor care le sînt proprii. Ele sint dispuse în straturi concentrice în jurul globului pământesc, astfel încît focul, elementul cel ifiai uşor, se află pe circomferinţă, deci «de-a lungul cerului Lunii» avînd tendinţa de a urca. Pămtntul, care e cel mai greu, este atras spre centru: între aceste două elemente îşi au locul cele intermediare, apa şi aerul. Aristotel,* De generatione et corruptions *(Despre naştere Şi stricăciune) II, 330 b: « Corpurile simple fiind în număr de patru, se împart în două perechi care îşi au fiecare locul lor; focul şi aerul trag spre margini, pământul şi apa spre centru ». Teoria aceasta este dezvoltată de Toma d'Aquino în comentariul său la opera de mai sus şi reluată de Dante în* Par. I *109—117 şi* Purg. *XVIII, 28-30. Albertus Magnus,* De natura *'ocorum (Despre natura locurilor) tr. l, a. 3: «Există o mişcare înspre un Ioc natural şi propriu. Locul focului va fi deci în concavitatea lunii, el avînd o mişcare mai dreaptă decît toate corpurile».

acolo sporesc şi dobîndesc vigoare; drept care vedem cum magnetul îşi trage totdeauna puterea din locul formării sale [48]. Plantele, care sînt primele însufleţite, nutresc o dragoste mai puternică pentru un anumit loc, după cum o cere structura lor; de aceea vedem cum unele plante se trag parcă de-a lungul apelor, altele pe crestele munţilor, şi altele pe plaiuri şi la poală de munte; iar dacă sînt strămutate, ori pier cu totul, ori trăiesc parcă tînjind [49], ca nişte fiinţe despărţite de prietenul lor. Animalele neraţionale nutresc o dragoste si mai vădită nu numai pentru anumite locuri, ci şi unul faţă de altul[50]. Omul are felul lui propriu de dragoste pentru lucrurile desăvîrşite şi frumoase. Şi cu toate că întreaga lui formă este o singură substanţă, prin nobleţea lui, omul cuprinde în sine natura tuturor acestor lucruri, putînd să aibă şi avînd toate aceste feluri de iubire.

Căci prin natura corpului simplu [51], care sălăşluieşte în el, omul tinde în mod firesc să coboare; de aceea cînd îşi mişcă trupul în sus, o face cu osteneală. Prin a doua natură, aceea a corpului compus, iubeşte locul şi timpul naşterii sale şi de aceea, în chip firesc, oricine are un trup mai puternic în locul unde s-a născut[5a] şi în timpul cînd i-a fost dat să se nască, decît în altul. Drept care, se poate citi în istorisirile despre Hercule,

" S-ar părea că Danie face aluzie aici la acul busolei (atras de polul magnetic), care era cunoscută în Europa în acel timp şi la care se referă şi în Par. *XII, 29.*

" Boethius, De consolalione philosophiae *III, proza 11: « ...ierburile şi arborii răsar în locuri care le convin, unde, pe cît le permite natura lor, nu pot nici să se usuce, nici să piară repede. Unele răsar în cîmp, altele la munte, pe unele le produc mlaştinile, altele stau fixate de stlnci; nisipurile sterile sint fertile pentru alte plante, pe care dacă încerci să le muţi In alte locuri, se usucă* t.

" Ecleziasticul, *XIII, 15. După iubirea firească pentru tot ce le este prielnic — trăire înnăscută în lucrurile neînsufleţite — urmează o treaptă superioară de iubire, bazată pe înclinaţia simţurilor (iubire senzuală), determinată de obiectul respectiv. Este o « pasiune » nu un sentiment, căci nu pune probleme de ordin moral.*

[61] Potrivit concepţiei aristotelice, toate corpurile existente sînt compuse din cele patru elemente. Trebuie remarcat că aici Dante vorbeşte de un singur «corp simplu » din cauza căruia trupul suferă atracţia în jos. Dintre cele patru elemente, pămîntul e cel care are această caracteristică, astfel încît autorul reia teoria lui Aristotel, De anima *III, 13, 435 a: < Jar motivul pentru care noi nu simţim prin mijlocirea oaselor, a părului şi a părţilor trupeşti de felul acesta, este că ele sint alcătuite doar din pămînt».*

" Albertus Magnus, De natura locorum *tr. I, 2: «Locul şi lucrul aşezat într-un anumit Ioc sint conaturale şi de aceea tot ce le este contrariu le corupe... Aceste lucruri le dovedesc oamenii care se mută în climate contrare unde, din lipsa de potrivire cu locul, ajung să se îmbolnăvească şi sînt măcinaţi; iar cînd se reîntorc la locurile lor natale, îşi redobîndesc sănătatea».*

atît la Ovidiu [53] cît şi la Lucan [5i] şi alţi poeţi că, luptînd cu uriaşul numit Anteu [55], acesta, de cîte ori era obosit şi-şi întindea trupul pe pămînt, fie din propria-i dorinţă, fie silit de Hercule, forţa si vigoarea renăşteau pe de-a-ntregul în el din pămîntul în care şi de care fusese zămislit. Dar observînd lucrul acesta, în cele din urmă Hercule îl înhaţă si strîngîndu-1 bine, îl săltă de jos şi-1 ţinu atît de mult fără să-1 lase să atingă pămîntul, încît, fiind mai puternic, îl învinse şi-1 omorî. Iar după cum mărturisesc scrierile, lupta aceasta a avut loc în Africa.

Prin a treia natură, adică aceea a plantelor, omul îndrăgeşte o anumită hrană [56], nu întrucît place simţurilor, ci întrucît e hrănitoare, şi acea hrană anume desăvîrşeşte această natură a lui în vreme ce alta nu, ci o slăbeşte. De aceea vedem că anumite mîncăruri îi fac pe oameni voinici, vînjoşi şi îmbujoraţi, iar altele dimpotrivă.

Iar prin a patra natură, aceea a animalelor, adică cea senzitivă, omul nutreşte altfel de dragoste, datorită căreia iubeşte ceea ce cunoaşte prin simţuri [67], întocmai ca animalul; iar la om, dragostea aceasta are în mare măsură nevoie de un îndrumător[58] din pricina covîrşitoarei sale înrîuriri, mai ales în plăcerile gustului şi ale pipăitului[59]. Iar prin a cincea şi ultima natură, adică cea cu adevărat umană sau, mai bine zis, îngerească [60] — adică raţională — omul nutreşte dragoste pentru adevăr şi virtute, iar din această dragoste se naşte adevărata şi desăvîrşita pri-

[88] *In original este* Ovidio Maggiore, *nume sub care se indicau în evul mediu* Metamorfozele *lui Ovidiu. Pasajul amintit se află în cartea a IX-a, 183 — 184.*

" Pharsalia *IV, 599-652.*

" Unul dintre giganţi, flul lui Poseidon şi al Geei (zeiţa pămîntului) şi principe al Libiei. Lupta cu Hercule e amintită şi în Inf. *XXXI, 113-132, şi* Monarchia *II, 7 şi 9.*

" *Aristotel,* De anima *II, 4, 416 a: «Aceeaşi facultate a sufletului (vegetativă) fiind în acelaşi timp nutritivă şi generatoare, nutriţia este cea de care trebuie să vorbim mai întîi, căci facultatea aceasta se defineşte faţă de celelalte cu ajutorul acestei funcţii».*

" Aristotel, Etica nicomahică *IX, 12: «Iubirea senzuală e susţinută şi se naşte mai cu seamă prin vederea reciprocă » şi Toma d'Aquino,* Summa theologica I. 2, q. *27, a. 2: «De aceea spune Filozoful că vederea trupului este principiul iubirii senzuale t.*

" îndrumătorul este raţiunea, care controlează impulsurile simţurilor. Convivio *IV, 26 5'* Purg. *XVI, 88 şi urm.*

" Toma d'Aquino, Commentarii in Elhicam 3, *lect. 19: « Ceea ce împărtăşim cu animalele, la noi este servil şi în mod firesc supus raţiunii. Astfel sînt plăcerile pipăitului şi ale gustului ..*

**° Dante nu face aici o identificare a celor două naturi, ci prin această apropiere Pune în evidenţă latura «cu adevărat umană» care îl deosebeşte pe om de celelalte animale.*

etenie, izvorîtă din cinste, despre care vorbeşte Filozoful în cartea a opta din Etica[61]*, unde tratează despre prietenie.*

Drept care, pentru că natura aceasta se numeşte minte, după cum s-a arătat mai sus, am spus că «Amor îmi vorbeşte în minte », pentru a da de înţeles că iubirea mea era aceea care se naşte în această nobilă natură, adică iubirea de adevăr şi virtute; şi de asemeni pentru a înlătura orice părere greşită prin care ar fi luată drept o desfătare a simţurilor. Zic apoi cuprins de grea dorinţă, *pentru a lăsa să se înţeleagă statornicia şi înflăcărarea ei. Şi zic «îmi spune adesea lucruri care fac să mi se rătăcească gîndul». Şi adevărat grăiesc; căci gîndurile mele, cugetînd la ea, adesea încercau să tragă concluzii pe care eu nu le puteam pricepe şi mă rătăceam, astfel încît arătam aproape ca un nebun; întocmai ca unul care, îndreptîndu-şi privirea pe o linie dreaptă, mai întîi vede limpede lucrurile apropiate; apoi, înaintînd cu privirea, le vede mai puţin limpede ; pe urmă, mai încolo, şovăie; în sfîrşit, înaintînd şi mai mult, ochiul fiind prea departe, nu mai vede nimic.*

Aceasta e una din laturile inefabile ale temei pe care am ales-o [6a]; iar în continuare o arăt şi pe cealaltă, cînd zic: Şi dulci sini in auz. *Spun că gîndurile mele, care vorbesc despre dragoste, « răsună atît de dulce», încît sufletul meu, adică iubirea mea, arde de dorinţa de a putea povesti aceasta prin viu grai; şi pentru că n-o pot face, arăt că sufletul meu se tînguieşte zicînd: « Vai* mie — zice — a spune n-am putinţă*l» Iar aceasta e a doua latură inefabilă; adică graiul meu nu poate urmări întru totul ceea ce vede raţiunea. Şi zic: iar* sufletu-mi l-ascultă cu căinţă, *căci «ascultă » se referă la cuvinte, iar «în auz» la dulceaţa sunetului.*

[11] *Aristotel,* Etica nicomaliică *VIII, 4: ... « perfectă însă este prietenia unor oameni buni şi asemănători în virtute», şi Albertus Magnus,* Ethica *VIII, tr. l, 3: «Prietenia celor buni şi cinstiţi este din multe cauze singura perfectă şi adevărată».*

["] *După cum s-a arătat în cap. l, autorul îşi propune în acest tratat să laude calităţile femeii iubite căci « .. .pentru a vorbi despre dragoste nu se află cuvinte mai frumoase şi mal prielnice decît acelea prin care lauzi fiinţa iubită. »*

După ce am arătat cele două laturi inefabile ale acestei teme, se cuvine să purced la lămurirea cuvintelor care descriu neputinţa mea. Spun deci că această neputinţă este de două feluri, după cum două sînt felurile în care mă depăşeşte superioritatea aceleia [63], aşa cum s-a arătat. Căci din pricina sărăciei intelectului meu, sînt nevoit să las deoparte multe din adevărurile ei, care îmi străbat mintea ca nişte raze, iar ea le primeşte ca un corp străveziu, fără a le putea opri[64]; şi aceasta o

" Nobila doamnă, care simbolizează filozofia. Cele două feluri sînt: **calitativ** ***(lucruri care "epăşesc puterea de înţelegere) şi*** **cantitativ** ***(concepte mai numeroase decît posibilităţile de exprimare).***

" Dante compară mintea sa cu un corp străveziu prin care razele adevărului filozofic trec doar, fără a se opri, adică fără a fi înţelese şi asimilate.

spun în versurile următoare: Deoparte voi lăsa *în/u,* fireşte. *Apoi cînd zic; iar* parte din ce prinde, *arăt că sînt neputincios nu numai faţă de cele pe care intelectul meu nu le cuprinde, dar şi faţă de acelea pe care le înţeleg, deoarece limba mea nu e destul de sprintenă ca să poată spune tot ce se frămîntă în gîndul meu; drept care, se va vedea că, în comparaţie cu adevărul, ceea ce voi spune va fi prea puţin. Şi dacă luăm bine aminte, aceasta este spre mai mare laudă a acestei doamne, lucru care constituie şi ţinta mea de căpetenie. Iar despre o cuvîntare se poate spune că ţine de arta oratoriei atunci cînd fiecare parte a ei contribuie la intenţia principala. Apoi, unde zice:* De-aceea dacă versurile-mi care, *mă dezvinovăţesc de o vină de care nu trebuie să fiu acuzat, atunci cînd alţii vor vedea că vorbele mele nu sînt pe potriva măreţiei ei; şi arăt că dacă versurile mele, adică cuvintele menite s-o cînte, vor avea cusur, de aceasta trebuie acuzată slăbiciunea intelectului*[65] *şi sărăcia vorbirii noastre care e depăşită de gînd, astfel încît nu-1 poate urma întru totul* [66]*, mai ales cînd gîndul se naşte din iubire, căci atunci cugetul se înalţă mai mult ca oricînd. Cineva ar putea spune: te dezvinovăţeşti [învinuindu-te]* [67] *totodată. Fiindcă de vreme ce vina se dă pe intelectul şi vorbirea mea, aceasta înseamnă o învinuire, nu o scuză; căci, după cum, dacă e bună, trebuie să fiu lăudat că e astfel, tot aşa dacă e defectuoasă, trebuie să fiu criticat. La care se poate răspunde pe scurt că nu mă învinuiesc, ci cu adevărat mă dezvinovăţesc. Şi pentru aceasta trebuie să se ştie că, după cum spune sentinţa Filozofului în cartea a treia a* Eticii[68]*, omul merită laudă sau oprobriu numai pentru lucrurile care sînt în puterea lui a le face sau nu; dar pentru cele asupra cărora el nu are putere, nu i se cuvine nici laudă, nici oprobriu, căci şi una şi cealaltă trebuie îndreptate spre altcineva, cu toate că lucrurile fac parte din omul însuşi* [69]*. De aceea nu trebuie*

***• Toma d'Aquino, Commenfarii in* Metaphysicam *II, lect. l: «Drept care este vădit că dificultatea în cunoaşterea adevărului survine mai cu seamă din pricina deficienţei intelectului nostru ».**

***" Al doilea argument, acela al sărăciei limbajului, se datoreşte în bună parte dificultăţilor ridicate de terminologia filozofică, pe atunci în lormare, deoarece în scrierile doctrinale se folosise exclusiv limba latină.**

***" Cuvlntul, vădit necesar, lipseşte în manuscrise, fiind probabil sărit la copiere din cauza similitudinii cuvintelor* scusi *şi accusi.**

***•• Aristotel, Elica nicomahică III, l: [Acţiunile] «dacă sînt voluntare găsesc laudă Ş' dojana, dacă sînt însă involuntare, iertare şi uneori chiar milă ».**

***" Aristotel spune (în EHca mcomahied III, 1) că principiul actului involuntar se află în afara omului, în vreme ce principiul actului voluntar se află în omul însuşi. De aceea Dante sublinia lipsa de răspundere chiar în unele cazuri în care «lucrurile fac parte din omul însuşi. »**

să-l ruşinăm pentru că trupul său e urît din născare [70], căci n-a stat în puterea lui să se facă frumos, ci trebuie să acuzăm proasta alcătuire a materiei din care e făcut, şi care a fost pricina greşelii săvîrşite de natură [71]. Tot astfel nu trebuie să lăudăm omul pentru frumuseţea trupească pe care o are din naştere, căci nu el a făurit-o, ci trebuie să lăudăm meşterul, adică natura umană, care produce asemenea frumuseţi din materia ei, cînd aceasta nu-i pune piedică. De aceea, bine i-a spus acel preot împăratului care rîdea şi-şi bătea joc de urîţenia trupului său [72]: « Dumnezeu este Domnul: el ne-a făcut pre noi iar nu noi înşine ». Acestea sînt cuvintele Profetului scrise într-un vers al Psaltirii *întocmai aşa cum a răspuns preotul[73]. De aceea să ia aminte cei sluţi din naştere care-şi pun toată străduinia pentru a-şi dichisi făptura şi nu pentru a-şi împodobi faptele care trebuie să fie pline de frumuseţe, căci ei nu fac altceva decît să împodobească înfăptuirea altuia, lăsînd-o pe a lor în părăsire.*

Revenind aşadar la subiect, spun că dintr-o lipsă a capacităţii prin care intelectul nostru absoarbe cele ce vede, adică imaginaţia, care este o însuşire organică, el nu e în stare să se înalţe pînă la anumite lucruri aşa cum sînt substanţele separate de materie (căci imaginaţia nu-l poate ajuta neavînd cu ce)[74]. Iar dacă datorită ei putem avea oarecare cunoştinţă despre acestea, de înţeles nu le putem înţelege şi nici cuprinde desăvîrşit[75]. însă pentru aceasta nu trebuie învinuit omul, căci, cum spuneam, nu el a fost pricina acestei scăderi, ci dimpotrivă, natura universală, adică Dumnezeu a făcut astfel, voind să ne lipsească pe noi în

™ *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *III, lect. 12: « Nimeni nu ocflrăşte cu dreptate pe cei care sînt sluţi de la natură ».*

" Monarchia *II, 2 şi Par. I, 127 — 129.*

[71] *Intîmplarea este povestită de Vincent de Beauvais în* Speculum historiale *(Oglinda istoriei), de unde este posibil să o fi luat Dante, deşi unele amănunte ale povestirii nu sînt identice. (V. Busnelli-Vandelli,* ed. cit., *voi. I, p. 293, n. 5).*

" Psalmi C, *3.*

" *Toma d'Aquino,* Summa theologica *I, q. 78, a. 4: « Pentru reţinerea sau păstrarea acestor forme este rînduită fantezia sau imaginaţia care sînt acelaşi lucru: deci fantezia sau imaginaţia sînt ca un loc de păstrare al formelor primite prin simţuri». De aceea imaginaţia nu poate folosi " cazul lucrurilor imateriale, care nu sînt percepute prin simţuri.* Ibid., q. *88, a. l, ad 5: « Iar substanţele imateriale nu ne pot fi cunoscute nouă ca atare pentru că nu există imagini ale lor».*

" Conviuio *II, 4 (la sfîrşit). Toma d'Aquino,* Summa theologica, 1,1, *q. 88, a. 2, ad l: « De la ierurile materiale ne putem ridica la o oarecare cunoaştere a lucrurilor imateriale, dar nu la [0] cunoaştere desăvîrşită ».*

lumea de aici de această lumină; iar pentru ce a făcut astfel, ar fi pre zumpţios să ne întrebăm. Aşa încît, dacă gîndul mă ducea într-acolo unde imaginaţia nu mai putea sprijini intelectul, nu sînt de învinuit că nu puteam înţelege. De asemeni, inteligenţei noastre i s-a hotărît o limită în orice lucrare a ei[76]*, nu de către noi, ci de către natura universală • ca atare trebuie să se ştie că limitele inteligenţei sînt mai largi [în gîndirel*[7]*' decît în vorbire* [78]*, şi mai largi în vorbire decît în limbajul gesturilor Aşadar, dacă gîndirea noastră — nu numai cea care nu ajunge la înţelegerea desăvîrşită, ci chiar şi aceea care atinge o înţelegere desăvîrşită — depăşeşte vorbirea, nu noi sîntem de învinuit pentru aceasta, căci nu noi am făcut să fie astfel. De aceea, este vădit că mă dezvinovăţesc cu adevărat cînd zic:* gîndirii mele-aducă-se mustrare j că-i slabă, iar cuvinlul fără vlagă / s-arale-a lui Amor vorbire-ntreagă; *căci trebuie să se vadă limpede bunăvoinţă căreia i se cuvine cinstire printre meritele omeneşti.*

Astfel trebuie deci înţeleasă prima parte principală a acestei canţone pe care o avem acum în faţă.

™ Toma d'Aquino,* Summa theologica *II. 2, q. 8, a. 1: « Insă lumina fireascâ a intelectului nostru este expresia unei puteri mărginite; de aceea se poate întinde pînă la un punct determinat».

" In manuscrise este vădit o lacună care în toate ediţiile a fost completată în sensul acesta.

[78] Neputinţa de a se reda prin cuvinte tot ce priveşte lumea suprapâmînteană este subliniată în mai multe rînduri* (Par., *XXXIII, 55-57 ; 106—108; 121 — 123; Epistola XIII).

Odată ce, vorbind despre prima parte, i-am dezvăluit înţelesul, se cuvine să trec la cea de a doua care, pentru o mai bună lămurire, se poate împărţi în trei, după cele trei strofe din care e alcătuită, în partea întîia o slăvesc pe doamna aceasta în general, pentru toată făptura ei, atît ca suflet, cît şi ca trup; într-a doua îmi opresc lauda în special asupra sufletului, iar în a treia, An *special asupra trupului. Prima parte începe cu versul: Nu* vede soarele, cit se roieşte; *a doua începe cu:* în ea virtutea Domnului pogoară; *a treia începe cu:* Pe chipu-i se ivesc imagini care; *iar aceste părţi urmează să fie lămurite pe rînd.*

Spun aşadar: Nu vede soarele, cît se roteşte; *aici, pentru o cît mai bună înţelegere, trebuie ştiut că soarele se roteşte în jurul lumii. Mai întîi spun că prin lume eu nu înţeleg aici întreaga sferă a universului, ci doar această parte de mare şi pămînt după cuvîntul obişnuit cu care e îndeobşte numită; de aceea zice cîte unul: « acela a văzut toată lumea », voind să zică o parte din mare şi din uscat.*

Despre această lume Pitagora [79] *şi discipolii săi au vrut să spună că ar fi una din stele, şi că o alta, asemenea ei, i s-ar opune, numind-o pe aceea* Anlihton [80]*: şi ziceau că ambele se aflau într-o sferă care se rotea de la apus la răsărit, şi că datorită acestei mişcări de revoluţie, soarele se învîrteşte în jurul nostru ascunzîndu-se şi arătîndu-se la răstimpuri. Şi spuneau că la mijloc, între aceste două, se află focul, soco-tindu-1 un corp rnai nobil decît apa şi pămîntul, şi socotind că centrul e cel mai nobil dintre locurile celor patru corpuri simple*[81]*; de aceea spuneau că focul, părînd că se înalţă, în realitate coboară spre centru. Platon a fost însă de altă părere si a scris într-o carte a lui, numită* Timeu [8a]*,*

" Aristotel, De coelo *II, 13, 293 a. ' Antiterra. м Toma d'Aquino,* Commentarii in De coelo et mundo 2, *lect. 20.*

Această observaţie nu se află în Timeu, *ci rezultă din spusele lui Aristotel* ***despre această*** *a a lui Pi*$_{aton}$.

că pămîntul cu marea era într-adevăr centrul întregului tot, dar că toată sfera lui se învîrtea în jurul propriului său centru, urniînd prima mişcare a cerului[83]*, însă mult mai încet, din pricina materiei sale greoaie şi a marii distanţe la care se află de el*[84]*. Aceste păreri sînt respinse ca neadevărate în cartea a doua din* De celo et mundo *de către slăvitul Filozof căruia natura i-a dezvăluit cel mai mult tainele sale; iar acolo e dovedit de el că lumea aceasta, adică pămîntul, stă neschimbată şi neclintită în veci. Iar argumentele pe care le aduce Aristotel pentru a le nimici pe celelalte şi a afirma adevărul, nu vreau să le înşir aici, pentru că celor cărora le vorbesc le este de ajuns ca prin marea lui autoritate să afle că pămîntul acesta e nemişcat şi nu se învîrteste şi că el, împreună cu marea, sînt centrul cerului*[85]*.*

Aşa cum vedem şi noi, cerul acesta se învîrteste fără oprire în jurul centrului arătat; iar în rotirea lui trebuie în mod necesar să existe doi poli nemişcaţi şi un cerc [86] *la egală depărtare de ei, care să se învîrtească cel mai repede. Din aceşti doi poli, unul, şi anume cel septentrional, este vizibil aproape pentru tot uscatul*[87]*. Celălalt, adică cel meridional, este ascuns aproape întregii întinderi a uscatului. Cercul cuprins la mijloc între ei e acea parte a cerului sub care se roteşte soarele cînd intră sub semnul Berbecului şi al Balanţei*[88]*. Prin urmare trebuie ştiut că dacă o piatră ar putea să cadă de la acest pol al nostru, ea ar cădea dincolo, în marea Oceanului*[89]*, întocmai pe acel dos al mării unde, dacă s-ar afla un om, steaua* [90] *i-ar sta întotdeauna deasupra creştetului; şi cred că de la Roma pînă la acel loc, mergînd drept spre miazănoapte, ar fi distanţă de aproape două mii şase sute de mile sau cam în jur de-atîta* [91]*. închipuindu-ne aşadar, pentru a vedea mai bine, că în locul de care vorbeam s-ar afla un oraş cu numele de Măria, spun de asemeni că dacă*

[83] *Mişcarea diurnă în jurul polilor de la răsărit la apus.*

" *Aristotel* De coelo *II, 13. 293 b. Dante citează această lucrare cu titlul greşit* (De coelo et mundo) *căci în evul mediu i se atribuia lui Aristotel şi tratatul anonim* De Mundo. [85] *Sic. V. n. precedentă şi* Ecleziastul *I,* 4; Psalmi *CXIX, 90.* [80] *Ecuatorul şi polii cereşti.*

[87] *în text:* terra discoperta, *adică pămîntul neacoperit de mare.*

[88] *Al-Farghani, Liber de* aggregationibus scientiae stellarum 5.

[89] *Acest* casus lapidis *este folosit şi de Albertus Magnus in* De causis elementorum *(Despre cauzele elementelor) şi ţine locul firului cu plumb. Dante îl preia aici pentru stabilirea celor doi poli tereştri care, potrivit cunoştinţelor transmise din antichitate, se ailau în Oceanul ce înconjoară lumea.*

•° *Steaua polară.*

[91] *Al-Farghani, op.* cit. *8.*

de la celălalt pol, adică cel meridional, ar cădea o piatră, ea ar cădea pe acel dos al mării Oceanului, care pe globul acesta e tocmai opus Itfariei; şi cred că de la Roma pînă unde ar cădea această a doua piatră, jtiergînd drept spre miazăzi, ar fi distanţă de şapte mii cinci sute de mile sau cam în jur de-atîta. Iar aici să ne închipuim un alt oraş, cu numele de Lucia — şi de oriunde s-ar întinde frînghia [9a], e distanţă de zece mii două sute de mile — iar între una şi alta se află jumătate din tot cercul acestui glob, astfel încît locuitorii din Măria stau talpă în talpă cu cei din Lucia. Să ne închipuim încă un cerc pe acest glob, care să fie în orice punct al său la fel de depărtat de Măria cît şi de Lucia. După cîte înţeleg eu din părerile astrologilor si din aceea a lui Alberto de la Magna din cartea Despre natura locurilor şi a proprietăţilor elementelor *[93], precum şi din mărturia lui Lucan [94] în a noua carte a sa, cred că cercul acesta ar împărţi pămîntul neacoperit de marea Oceanului, acolo la miazăzi, aproape de-a lungul întregii extremităţi a primului climat[95] unde se află, printre alte neamuri, Garamanţii, care umblă mai tot timpul aproape goi; la aceştia s-a dus Caton [96] cu poporul din Roma, fugind de tirania lui Cezar.*

Odată însemnate pe globul nostru aceste trei locuri[97], e uşor de văzut cum se roteşte soarele. Spun deci că cercul soarelui se învîrteşte de la apus la răsărit, nu direct în sensul opus mişcării diurne, adică a zilei şi a nopţii, ci oblic [98], în sensul opus ei; astfel încît jumătatea acestui cerc, care e la depărtare egală de polii săi, şi unde se află corpul soarelui, taie în două puncte opuse jumătatea cercului primilor doi poli ", adică la începutul Berbecului şi la începutul Balanţei; şi formează cu el două arcuri, unul către miazănoapte, iar altul către miazăzi. Punctele din mijloc ale acestor arcuri sînt la distanţă egală de primul cerc, măsurînd de fiecare parte douăzeci şi trei de grade şi ceva; iar unul din puncte e începutul Cancerului şi celălalt e începutul Capricornului. De aceea,

[12] Expresie folosită probabil fiindcă lui Dante îi parvenise ştirea că lungimea meridianului pămîntesc fusese într-adevăr măsurată cu frînghia.

[n] *Albertus Magnus,* De natura locorum *tr. l, c. 9.*

" Lucan, Pharsalia *IX, v. 438 şi urm.*

' Zona ecuatorială.*

" Marcus Porcius Cato din Utica (95—46 î.e.n.), adversarul lui Cezar şi partizanul lui Pompei. Amintit de Dante şi în Convivio *IV, 5 şi 6;* Monarchia *II, 5;* Purg. *I, 31; II, 119.*

" Cei doi poli şi ecuatorul globului pămîntesc.

**[8] Pe un cerc înclinat făcînd unghi cu ecuatorul.*

" Ecuatorul.

la-nceputul Berbecului, cînd soarele coboară sub jumătatea cercului primilor poli, se cuvine ca locuitorii din Măria să vadă cum soarele se-nvîrteşte în jurul lumii coborînd înspre pămînt, sau înspre mare, ca o piatră de moară [10°] din care nu se mai zăreşte decît jumătate; şi să-l vadă cum urcă jur împrejur ca o spirală, pînă ce împlineşte nouăzeci şi una de învîrtituri şi ceva. Iar cînd a împlinit aceste învîrtituri, înălţimea lui faţă de Măria este aproape la fel cu aceea la care se află faţă de noi, la mijlocul pămîntului, cînd ziua e egală cu jumătate din noapte[101]; iar dacă cineva din oraşul Măria ar sta în picioare cu faţa mereu spre soare, 1-ar vedea mergînd înspre dreapta [10a]. După aceea pare să coboare pe aceeaşi cale alte nouăzeci şi una şi ceva de învîrtituri, astfel încît se roteşte jur împrejur în jos spre pămînt, sau spre mare, nearătîndu-se întreg; apoi se ascunde şi începe să fie văzut din oraşul Lucia cum se înalţă şi coboară în jurul lui prin tot atîtea învîrtituri cîte a văzut şi Măria. Iar dacă cineva din oraşul Lucia ar sta în picioare cu faţa mereu spre soare, 1-ar vedea mereu înspre stînga. De unde se poate înţelege că aceste locuri au în fiecare an cîte o zi de şase luni şi o noapte tot atît de lungă [103]; iar cînd într-unul e zi, în celălalt este noapte. Se cuvine de asemeni ca pe cercul acestui glob unde, aşa cum s-a arătat, se află Garamanţii[10], să se vadă soarele învîrtindu-se deasupra lui, nu ca o piatră de moară, ci ca o roată care, cînd coboară sub semnul Berbecului se zăreşte în orice punct doar pe jumătate. Apoi se vede plecînd de-acolo înspre Măria vreme de nouăzeci şi una de zile şi ceva, şi întorcîndu-se înapoi în tot atîtea; iar după ce s-a întors, intră sub semnul Balanţei; şi iarăşi pleacă şi merge înspre Lucia nouăzeci şi una de zile şi ceva şi se întoarce înapoi în tot atîtea. Iar locul acesta care înconjoară tot globul, are întotdeauna ziua egală cu noaptea, ori încotro s-ar duce soarele; şi de două ori pe an, are cîte o vară cu mare zăduf şi două ierni scurte.*

E firesc de asemeni ca cele două întinderi care se află între fiecare din cele două oraşe închipuite şi cercul din mijloc [105], să vadă soarele diferit, după cum sînt mai depărtate sau mai apropiate de aceste locuri,

[10] ***Comparaţie folosită de al-Farghani, op. cit. 7.***
[a] ***La solstiţiul de iarna.***
[™] **Purg.** ***IV, 61—75.*** ***, i***
[01] ***Al-Farghani,*** **op. cit.** ***7.*** **...••<**
[''] ***Ecuatorul.*** **.**
[os] ***Ecuatorul şi polii pămîntului.***

r,,;a cum, din ceea ce s-a spus, poate să priceapă cel ce are o minte aleasă, si căruia e bine să i se lase oarecare osteneală.

Aşadar, acum se poate vedea că, prin dumnezeiasca grijă, lumea e astfel orînduită încît sfera soarelui învîrtindu-se şi revenind în acelaşi punct, globul acesta pe care ne aflăm primeşte în orice parte a sa tot atîta timp de lumină cît şi de întuneric. O, înţelepciune de nepătruns, care ai rînduit astfel lucrurile, cît de săracă e mintea noastră pentru a te pricepe! Iar voi, spre folosul şi desfătarea cărora scriu, în cîtă orbire trăiţi, neridicmd ochii în sus spre aceste lucruri, ci stînd cu ei pironiţi în tina prostiei voastre![106]

iae purg. ***XIV, 148 — 150; Boethius,*** **De consolations philosophiae** ***III, proza 8: «Priviţi spaţiul, tăria, mişcarea cerului şi încetaţi odată de a admira lucruri de nimic i.***

în capitolul precedent s-a arătat în ce fel se învîrteşte soarele, aşa că acum se poate trece la explicarea înţelesului părţii de care ne ocupăm [1(>'. Spun aşadar că în partea aceasta încep prin a o slăvi pe doamna mea întîi în comparaţie cu alte lucruri; şi zic că soarele, dînd ocol lumii, nu vede nimic atît de ales ca dînsa; drept care, din aceste cuvinte rezultă că ea este mai aleasă decît toate lucrurile luminate de soare. Şi cînd spun: ca-n ceasu-n care, *trebuie să se ştie că « ceasul» este privit de astronomi în două feluri[108]. Unul este acela prin care se socoteşte ziua şi noaptea de douăzeci şi patru de ore, adică douăsprezece pentru zi şi douăsprezece pentru noapte, fie că ziua e lungă sau scurtă; iar aceste ore cresc sau se scurtează ziua sau noaptea, după cum ziua şi noaptea se lungesc sau se micşorează. Şi acestea sînt ceasurile pe care le foloseşte Biserica, zicîndu-le «Ceasul întîi, al treilea, al şaselea, al nouălea»[109] şi se numesc ore temporale. Celălalt fel este acela prin care, socotind ziua şi noaptea de douăzeci şi patru de ore, uneori are ziua cinsprezece ore iar noaptea nouă si alte ori noaptea şaisprezece iar ziua opt, după cum creşte sau scade ziua şi noaptea, şi se numesc ore egale. Iar la echinocţiu atît acestea, cît şi cele care se numesc temporale, sînt deopotrivă, căci ziua fiind egală cu noaptea e firesc să se întîmple aşa.*

[107] *Prima parte din strofa a doua, în care nobila doamnă este lăudată în general.*

w» Al-Farghani, Liber de aggregationibus scienliae stellarum *11: « Astfel orice zi cu noaptea respectivă se împarte în 24 de ore... Iar acestea se numesc ore egale, deoarece cantitatea lor nu se schimbă... Orele temporale însă sînt acelea din care orice noapte si zi au fie iarna, fie vara cite douăsprezece; dar cantitatea lor se schimbă după lungirea şi după scurtare a nopţii şi[a] zilei. Cînd ziua este mai lungă decît noaptea, ceasurile ei sînt mai lungi decît acelea ale nopţii, şi la fel cînd ziua este mai scurtă, ceasurile ei sînt mai scurte ».*

[109] *Sistem de numărătoare a orelor diurne folosit în evul mediu după modelul latin. Numărătoarea începe de la răsăritul soarelui, iar orele de mai sus corespund la echinocţii aproximativ orelor 6, 9, 12, 15 de astăzi. Fiind totodată cele stabilite de canoane pentru oficierea diverselor slujbe de peste zi, ele se mai numesc şi ore canonice şi variau în raport cu anotimpurile. V. şi* Conviv" *IV, 23, n. 510.*

Apoi cînd zic: Oricare Intelect o proslăveşte / acolo sus, o *laud în sine fără comparaţie cu altceva. Şi spun că Inteligenţele din cer o privesc cu admiraţie, iar oamenii de aici, de pe pămînt, se gîndesc la ea cînd se bucură mai mult de tot ce le aduce desfătare.*

Iar aici trebuie să se ştie că, după cum stă scris în cartea Despre cauze [110], *fiecare Intelect din cer cunoaşte ceea ce e mai presus decît el si ceea ce e mai prejos decît el. Cunoaşte aşadar pe Dumnezeu, drept cauză a sa, şi cunoaşte ceea ce e mai prejos decît el, drept efect al său. Si deoarece Dumnezeu este cauza universală a tuturor lucrurilor* [nl], *cunoscîndu-l pe el, cunoaşte orice lucru în sine, în felul propriu Inteligenţei. De aceea toate Inteligenţele cunosc forma umană, întrucît ea este intenţional organizată în mintea divină* [112]; *şi o cunosc mai cu seamă Inteligenţele motrice, pentru că sînt cauzele directe şi particulare ale acesteia şi ale oricărei forme generate* [113]; *şi ştiu că ea este desăvîrşită, atît cît poate să fie, după regula şi modelul lor. Iar dacă această formă umană copiată şi individualizată nu e desăvîrşită, nu e o lipsă a respectivului model, ci a materiei care o individualizează* [114]. *De aceea, cînd zic:* Oricare Intelect o proslăveşte/ acolo sus, *nu vreau să spun altceva decît că ea e făcută întocmai ca modelul intenţional al esenţei umane aflat în dumnezeiasca minte şi, prin ea, în toate celelalte, mai cu seamă în acele minţi îngereşti care, împreună cu cerul, făuresc aceste lucruri de pe pămînt*[115].

Iar la această afirmaţie mai adaug ceva, spunînd: la flecare din citi iubesc, *căci trebuie să se ştie că fiecare lucru rîvneste cel mai mult la propria-i desăvîrşire prin care se împacă toate dorinţele şi pentru care se doreşte totul*[116]. *Aceasta e dorinţa care face ca orice desfătare să ne pară întotdeauna neîndestulătoare; căci în viaţa aceasta nici o desfătare nu este atît de deplină încît să ne poată stinge setea astfel încît dorinţa mai sus-amintită să nu ne mai stăruie în gînd* [117]. *Şi pentru că doamna*

[0] De causis *lect. 8.*

[1] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *III, 1.*

[2] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *I, 54.*

[8] *Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *III, 24.*

[' Monarchia *I, 15 şi II, 2; Por. XIII, 67 — 78;* Convivio *III, 4; Toma d'Aquino,* Summa Oieolog ca *I, q. 75, a. 4.*

[' *Toma d'Aquino, Summa* theologica *I, q. 55, a. 2 ad 1.*

[' Convivio *I, 13 şi III ,15. Ideea este expusă pe larg de Aristotelîn* Etica nicomahică *I, 1.*

[' *Ideea este aceeaşi în* Purg. *XXI, l şi în textul de faţă, anume că perfecţiunea nu se Poate atinge decît prin cunoaşterea desăvîrşită, la care oamenii nu pot ajunge în viaţa pămînteasc㠹 unde cunoaşterea lor este condiţionată de limitele materiei. Despre această dorinţă se va vorbi Ş' to* Convivio *IV, 21 (v. n. 447) şi 22, unde se explică alcătuirea sufletului omenesc.*

mea întruchipează cu adevărat acea desăvîrşire, spun că oamenii care se bucură aici jos de mai multă desfătare cînd sînt mai împăcaţi, o poartă în gînd, ea fiind atît de desăvîrşită — zic — cît poate să fie esenţa umană la gradul cel mai înalt[118]*. Apoi cînd spun:* Iar Celui cc-a făcut~o-atît U place/făptura ei, *arăt că această doamnă e nu numai întru totul desăvîrşită printre făpturile omeneşti, dar e mai mult decît desăvîrşită, întrucît primeşte din bunătatea dumnezeiască, mai mult decît îi este hărăzit omului*[119]*. Astfel pe drept cuvînt se poate socoti că, aşa cum orice meşter îşi iubeşte opera cea mai izbutită mai mult decît pe celelalte, tot asemenea Dumnezeu iubeşte făptura umană cea mai desăvîrşită mai mult decît pe toate celelalte* [120]*; şi deoarece mărinimia lui nu e îngrădită de necesitatea nici unei limite, dragostea lui nu ţine seama de măsura hărăzită celui ce o primeşte, ci o depăşeşte în binefacere* [lal] *şi dărnicie de har şi virtute. De aceea spun că, din dragoste pentru desăvîrşirea ei, Dumnezeu, care i-a făcut făptura, revarsă asupra-i bunătatea lui dincolo de limitele menite naturii noastre.*

Apoi cînd zic: Și, suflet fără pală, *dovedesc printr-o mărturie a simţurilor cele spuse înainte. Căci trebuie ştiut că, aşa cum spune Filozoful în cartea a doua* Despre suflet[122]*, sufletul e împlinirea în act a trupului; iar dacă e împlinirea lui în act, este cauza lui*[123]*; şi deoarece, aşa cum stă*

[118] ***Tot acest pasaj destul de dificil şi în original se poate rezuma astfel: Suprema dorinţă a omului este desăvîrşirea, in vederea căreia se nasc celelalte dorinţi. Cei care se apropie mai mult de această desăvîrşire cunosc bucurii mai profunde şi linişte sufletească, iar în această stare se gîndesc la doamna care este întruchiparea desăvîrşirii.***

[119] ***Toma d'Aquino,* Summa theologica *I. 2, q. 110, a. l: « Căci binele creaturilor provine din voinţa divină, adică din dragostea lui Dumnezeu prin care el vrea binele creaturii şi insuflă o anumită bunătate în ea ».***

[120] ***Toma d'Aquino, Summa* contra gentiles *I, 96: « Dar orice agent îşi iubeşte în felul lui efectele sale, după cum este felul lor, precum părinţii pe copii, poeţii poemele, meşterii opera lor. Aşadar, cu atît mai mult Dumnezeu nu urăşte nici un lucru deoarece este cauza tuturor»; P«r. VII, 106—108.***

[111] ***Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *III, 150: « Raţiunea specială a bunătăţii dumnezeieşti se vădeşte la cei cărora el le oferă un ajutor spre a obţine un bine ce întrece rînduiala naturii lor şi anume de a se bucura deplin nu de vreun bine creat, ci de* ZA *însuşi.»***

[''!] ***Aristotel,* De anima *II, l, 412 a: « Sufletul este în mod necesar substanţă, în sensul că este forma unui corp natural care are viaţa în potentă»; Toma d'Aquino,* Commentarii in De anima *n. 224: «Materia corpului viu comparată cu viaţa este la fel cu potenţa faţă de act: Şi asta este sufletul, actul potrivit căruia trupul trăieşte ».***

[''''] ***Aristotel,* De anima *II, 4, 415 b: « Sufletul este cauza şi principiul corpului însufleţit»-***

scris în pomenita carte Despre cauze [124], *flec?*
său din harul primit de la propria-i cauză, *sr*
său din harul cauzei lui, care este Dumr "
trupul său ea vădeşte lucruri atît de min
devine dornic să le vadă, este limpede
cîrmuieşte trupul fiind propria lui r
*bunătatea plină de har a lui Dumnt^*

Şi astfel, prin această înfăţişare, [sej ,. " e dăruită de Dumnezeu peste măsura cuveniţi. ea este desăvîrşită, aşa cum s-a spus mai sus) şi i.*

Acesta este întregul înţeles literal al primei părţi principală.

[124] *Dante nu citează aici un pasaj anume ci formulează o concluzie care se desprini* cele spuse în primul capitol al lucrării menţionate (v. ed. Busnelli-Vandelli, voi. I, p. 327, n. -L,*

[125] *Cuvintul din original este* moravigliose, *folosit în sensul de minune, sau miracol ceresc, aşa cum se va arăta la sfîrşitul strofei a treia.*

[121] *Această idee a darurilor fizice şi sufleteşti care depăşesc natura umană constituie tema canţonei: « Vreau, doamne, — al căror gînd cuprins de-amor e » din* Vita nuova, *19.*

Lăudată fiind această femeie în general, atît în privinţa sufletului, cît şi în privinţa trupului, încep s-o slăvesc în special în privinţa sufletului; şi mai întîi o laud întrucît virtutea ei e mare în sine şi apoi o laud întrucît virtutea ei e mare pentru alţii şi folositoare lumii. Iar această a doua parte începe unde zic: De ea se poate spune. *Aşadar, zic mai întîi:* în ea virtutea Domnului pogoară. *Aici trebuie ştiut că dumnezeiasca bunătate coboară în toate lucrurile, căci altfel ele n-ar putea exista.*

Dar cu toate că acest har porneşte din cel mai simplu principiu [127], *el este primit în feluri deosebite, adică mai mult sau mai puţin, de către lucrurile care-l primesc. De aceea stă scris în cartea* Despre cauze[128]*: «Bunătatea dintru început îşi revarsă harul asupra lucrurilor printr-unul şi acelaşi şuvoi». Dar de fapt, fiecare lucru primeşte din acel şuvoi după măsura virtuţii şi fiinţei sale; iar despre aceasta, un exemplu ni-l dă soarele* [129]*. Vedem cum lumina soarelui, care e una, pornită dintr-un singur izvor, este felurit primită de către corpuri, aşa cum spune Alberto* [130] *în cartea sa* Despre intelect. *Căci unele corpuri, avînd în alcătuirea lor multă limpezime străvezie, de-ndată ce le vede soarele devin atît de luminoase, încît lumina multiplicîndu-se în ele şi în aspectul lor, revarsă asupra celorlalte o mare strălucire, aşa ca aurul sau unele nestemate. Altele, fiind cu totul străvezii, nu numai că primesc lumina, dar nici n-o opresc, ci o trimit asupra altor lucruri, colorată de culoarea lor. Iar unele sînt atît de curat străvezii si devin atît de strălucitoare, încît frîng armonia ochiului şi nu pot fi văzute fără a obosi privirea, aşa cum sînt oglinzile. Altele sînt atît de puţin străvezii, încît primesc prea puţin din lumina, aşa cum este pămîntul. Tot astfel harul lui Dumnezeu este primit într-un*

[127] *Toma d'Aquino,* Summa theologica *I. 1, q. 3, a.* 7. [188]
De cansis, *lect. 20.*
[129] *Toma d'Aquino,* Commentarii in De causis *lect. 20.*
[130] *Albertus Magnus,* De întellectu et intelligibili I, *tr. 3, c. 2.*

fel de către su
materială, fiir fel
de către s pe de
altă p; *în afară de*
nici cu to+ e cu
toţi. fel de cr
pământ » si, ca şi
ce

grr n"

numeo.
coboară în ,.
Apoi cînd z^ prin dovada pe care ec.
în care dumnezeiasca Şi fapta care poartă
de obicei num^,, care trebuie să se ştie că
dintre toate ..

[131] *Diouisie AreopagituI,* De divinis nominibus *(Despre [!!] Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam l, *lect. l, n. 1299.* [1<!] *Aristotel,* Etica nicomahică *VII, 1. "* Cuvîntul din text este* reggimenli, *pe care îl explică în* Convivio *IV, 25 şpunînrfcă înseamnă a vorbi blînd şi politicos şi a te comporta cu blîndeţe şi politeţe.*

şi are purtări şi fapte care se numesc raţionale, pentru că numai el singur are raţiune. Iar dacă cineva ar vrea să se împotrivească, zicînd că şi unele păsări vorbesc, aşa cum se vede fără tăgadă mai ales la gaiţă şi papagal[135]*, sau că unele animale ca maimuţa şi altele au gesturi sau atitudini, eu răspund că nu e adevărat că vorbesc, nici că au atitudini, pentru că nu au raţiune de la care se cuvine să purceadă asemenea lucruri; nici nu există în ele temeiul acestor acţiuni, nici nu ştiu ce înseamnă asta şi nici nu urmăresc să dea de înţeles ceva prin ele, ci doar să redea ceea ce văd şi aud. Drept care, aşa cum imaginea obiectelor este redată de unele corpuri lucioase, ca de pildă oglinda, şi aşa cum imaginea corporală pe care o arată oglinda nu e adevărată* [136]*, tot aşa imaginea raţiunii, adică gesturile şi vorbirea pe care sufletul neraţional le redă sau le manifestă, nu este adevărată.*

Spun că « doamna care se îndoieşte de ceea ce zic eu, să meargă cu ea ca s-o privească de aproape »; — nu zic «bărbatul», pentru că [de la o femeie][137] *e mai cuviincios să ia exemplu femeile decît bărbaţii; şi spun ce va gîndi aceea despre ea, arătînd efectul pe care-1 face vorbirea ei şi efectul pe care-1 fac gesturile ei. Căci vorba-i, aleasă şi dulce cum e, trezeşte în mintea celui ce o ascultă un gînd de iubire pe care eu îl numesc duh ceresc, deoarece acolo sus îi este izvorul şi de acolo îi vine tîlcul, aşa cum s-a arătat mai înainte* [138]*; de la care gînd se ajunge la credinţa neclintită că aceasta e o femeie cu har miraculos. Iar purtările ei, prin blîndeţea şi cumpătarea lor, fac să se trezească iubirea şi să vibreze preti tindeni unde e semănată ca potentă în firile bune* [139]*. Care sămînţă firea: se plămădeşte aşa cum se arată în tratatul următor* [14°]*.*

[116] *Afirmaţiile din acest paragraf se găsesc argumentate mai pe larg în* De vulgari eloqncntia *I, 2. Toma d'Aquino,* Commentarii in Politicam *(Comentariu la Politica) l, lect.* 1: *« Deşi au glas şi unele animale, singur omul dintre toate vieţuitoarele are grai. Căci cu toate că unele animale rostesc vorbe omeneşti, ele nu vorbesc totuşi cu adevărat, căci nu înţeleg ce spun, ci rostesc din obişnuinţă asemenea cuvinte ».*

[13S] *Sensul nu este o negaţie absolută, «adevărat > referindu-se aici la obiectul în sine, în vreme ce imaginea din oglindă este doar o reflectare. Despre adevărul şi neadevărul imaginilor reflectate vorbeşte pe larg Toma d'Aquino în diferite locuri din* Summa contra gentiles,

[137] *Completare făcută de editori ca fiind cerută de sens şi presupunmd o omisiune a copiş tilor datorită repetării unor cuvinte alăturate.*

[138] Vita nuova *26, sonetul. La începutul capitolului a spus că dumnezeiasca lumină strălu ceşte tn vorba şi purtarea ei. Cum acestea trezesc gîndul de iubire numit « duh ceresc », înseamnă că el purcede direct din harul revărsat asupra nobilei doamne.*

[1"] *Vezi şi* Vita nuova *21, 26, sonetele.* [uo]

Convivio *IV, 21 şi 22.*

cum bunătatea
~ -Si în primul*
*'"** e dat
--ii

fit însă
^puterea
^chemlnd

nt să-l
vadă

(t *Din veci de*
la facerea
/punde întocmaj

*am fost orînduu^*
lumii pentru z. *atestu .*
intenţiei autorului, care
:

Dintre înfăptuirile dumnezeieştii înţelepciuni omul e lucru preammunat, dacă luăm aminte cum puterea divină a *împreunat într-o singură formă trei naturi*[145] *şi cu cît de subtilă armonie trebuie să fie îmbinat trupul lui, această formă fiind alcătuită pentru mai toate facultăţile sale* [4]*e_ Tj*e aceea> *dată fiind marea potrivire care se cere între atîtea organe ca* sa*-şi răspundă unul altuia, puţini sînt desăvîrşiţi din atîta mulţime de oameni. Iar dacă această făptură e aşa de minunată, desigur nu numai cu vorba trebuie să ne sfiim a-i cerceta alcătuirea, ci şi cu gîndul, potrivit acelor cuvinte ale* Ecleziasticului[147]*: « înţelepciunea lui Dumnezeu, care a fost înaintea tuturor lucrurilor, cine o cerceta?» şi celorlalte*[148] *unde spune: «Lucruri mai presus decît tine nu vei cere şi lucruri rnai tari decît tine nu vei cerceta; ci gîndeste-te la lucrurilf pe care ţi* e a *poruncit Dumnezeu, şi mai mult, de faptele lui să r iu curios »*5 *adică iscoditor. Prin urmare eu, care vreau să vorbesc aceasta a treia parte despre oarecari însuşiri ale unei asemenea făp*[1] *mtrucit îfj trupul ei se arată vădit frumuseţea datorată virtuţii sufletuiu.. şovăielnic şi* cu *sfială purced, încercînd, dacă nu pe de-a întregul, măcar cite ceva să desprind dintr-un nod atît de ales* [149]*. Spun aşadar că, deoa-*

pf- cap. 3 ; Monarchia *I, 3; Toma d'Aquino,* Summa theologica *I, l, q. 76, a. 6 ad 1. Faptul că din cele cinci naturi descrise anterior, aici sînt menţionate doar trei, nu constituie o contrazicere, pentru că aici Dante ia în considerare doar pe acelea care contribuie la însufleţirea corpului. El* sublinlaza *şi* aici *existenţa lor în cadrul aceleiaşi unicităţi de formă şi substanţă, alăturîndu-se.* astfel parerii lui Toma d'*Aquino, Summa* contra gentiles *II, 58, care a combătut părerea* aug*Lls1:jnjană asupra celor trei forme substanţiale sau suflete coexistente.*

[148] *Această aproximaţie rezultă din {aptul că facultăţile spirituale, ca de pildă intelectu şi voinţa, nu sînt legate de constituţia fizică.* " Ecleziasticul *I, 3.*

Idem *III, 22.*

Daca mai sus a spus că trebuie să ne sfiim a cerceta minunata alcătuire a omu ui^ cu atît mai mare este sflala pe care 0 produce *împletirea într-un «nod atît de ales» a un virtuţi neobişnuite la muritom de rînd.*

,eie e lăudată
cum,
l ei.

fcritto
fcesteia
rsiuni.
/cea mai

frumosului

se caracterw ,
*"' într-o du^* *este firesc ca iubite*
accentul să se pună me.. *exaltă /care ele*
mai cu seamă calităţile spin. amprenta celorlalte. De altfel, peni,, *poartă /ează la cele*
elemente nobile ale feţei: ochii şi gura, re», Wmtelor, de acelea ale *două de vălurile veş-/i*
concepţiei metafizice. Cu toca o laudă t pentru trupul ei i, *aici, şi în* *Dante a anunţat*
alte poezii de^ ^e tetei, confundîiidu-se astfel cu lauda virtuţilor *elementele expresive*
sufleteşti n secolul următor, mfrîngînd pudoarea filozofică a *eţează chipul. Abia*
Dulcelui stil ,. *£trarca va îndrăzni*
"ţaSC& Şi de alte părţi ale trupului *să*
râs -^ceastă specificare se referă la faptul că materia, prin buna
Punde mai mult sau mai puţin prototipului ideal (\. *cap. 4,).* *sau proasta ei dispoziţie,*

mai înaltă potentă a materiei, care e oarecum diferită la fiecare, acolo se realizează în act[1B6]*. Şi cum pe figură sufletul îşi arată lucrarea mai cu seamă în două părţi, anume ochii şi gura — fiindcă în acele două părţi toate cele trei naturi ale sufletului îşi arată într-un fel puterea* [15'] *— pe acelea le împodobeşte în primul rînd şi acolo îşi depune întreaga străduanie de a le împlini frumuseţea, dacă poate. Iar în aceste două părţi spun eu că se arată acele desfătări, zicînd:* adică-n blîndu-i zlmbet şi-n privire. *Care două locuri, printr-o frumoasă comparaţie, pot fi numite ferestrele*[158] *celui ce sălăşlueşte în clădirea trupului, adică sufletul pentru că acolo se arată adeseori, chiar dacă mai învăluit, în ochi se arată atît de făţiş încît cel care-i priveşte bine poate afla simţămîntul trăit de celălalt. De aceea, de vreme ce şase sînt pasiunile*[159] *proprii sufletului omenesc, pe care le pomeneşte Filozoful în* Retorica *lui* [16o]*, adică bunătatea, zelul, mila, invidia, iubirea şi ruşinea, de nici una din ele nu poate fi sufletul încercat fără ca în fereastra ochilor să i se arate imaginea, dacă nu e închisă înlăuntrul lui printr-o mare tărie. De aceea*

'" Prin cea mai înaltă potentă a materiei se înţelege aici totalitatea condiţiilor organi< sau trupeşti predispuse să realizeze perfecţiunea formei, iar această predispoziţie se realizer în act la gradul cel mai înalt datorită naturii intelective. Această potentă variază de la la om, după cum este dispoziţia materiei transmisă de factorul generator. Teoria va fi ex pe larg în Conviuio *IV, 21.*

[167] După cum s-a arătat mai sus, aceste naturi sînt cea vegetativă, cea senzitivă intelectivă. Prima, prin facultatea augmentativă şi nutritivă influenţează forma şi perff trăsăturilor; a doua, sub impulsul pasiunilor declanşate de simţuri, modifică expresia trăsături; a treia, prin intervenţia controlului raţional influenţează efectul celorlalte două.

" Cuvîntul din original este* balcani, *care în limba veche înseamnă şi ferestre mari cu un mic parapet în faţă. Trebuie menţionat că în italiană cuvîntul* t *suflet»* (anima) *fiind femenin, comparaţia folosită de Dante are într-adevăr o frumuseţe care în traducere se pierde. Sufletul împodobit d.e virtuţile sale îşi arată strălucirea, ca o femeie frumoasă, în fereastra ochilor. Kite posibil ca metafora să fi fost inspirată din Albertus Magnus,* De animalibus *(Despre animale) I> tr. 2, c. 3: s Căci Palemon a spus că ochii sînt ca nişte porţi ale sufletului şi că sufletul se dă la iveală prin ochi... ». Cuvîntul* foris *folosit de Albertus Magnus are sensuri foarte apropiate de* balcani *folosit de Dante.*

lsl> Cuvîntul folosit de Dante este passione, termen întrebuinţat şi în traducerile latineşti din Aristotel, şi preluat de Toma d'Aquino. Pasiunile sînt stările sufleteşti legate de viaţa şi bunăstarea trupească, sau, cum le defineşte Aristotel în .Retorica II, l: « mişcări ale sufletului, care afectează judecăţile noastre şi sînt însoţite de durere sau plăcere ».

[1'" în .Retorica II, 1 — 11 Aristotel vorbeşte despre pasiuni care sînt în număr de unsprezece şi anume: mînia, bunătatea, dragostea, ura, frica, ruşinea, dărnicia, mila, indignarea, invidia, zelul. Idem, Efica II, 4. Şase sînt pasiunile socotite mai importante de către Tom d"Aquino, dar ele nu se identifică decît în parte cu cele citate de Dante.

ţţrul lui
să

se arată în afară după c^-
omul, pentru a-şi arăta sufletul ^.
cu o severitate cuviincioasă şi cu putint
Şi femeia, care, după cum s-a spus, atunci se ..
arate modestă şi nu uşuratică. Drept care, aşa
ne

se cade ca
cumpătat, /lui;
de asemeni lai
bine, să se
Canină să
facem

" Statius, Thebaîs *I, 46 — 48: «După ce cu dreapta-i vinovată şi-a smuls ochii nele-*
[U1]t'. / Oedip şi-a cufundat ruşinea-i blestemată într-o veşnică noapte ».

Cartea celor patru virtuţi cardinale [uz]: *« Rîsul să-ţi fie far? fără a cotcodăci ca găina. Ah, minunat rîs al doamnei m vorbesc, care nicicînd nu poate fi simţit altfel decît cu*

Şi spun că Amor poartă aceste lucruri într-acolo c său; de aceea iubirea poate fi socotită în două feluri iubirea sufletului anume pentru aceste locuri; în al d universală, care predispune lucrurile să iubească şi care pregăteşte sufletul să împodobească aceste pa? ^ Acestea-ntrec a noastră cugetare, *mă dezvinovăţesc asupra ei, se pare că vorbesc prea puţin despre o frumuseţe; şi spun că vorbesc puţin din două moţ lucruri care se ivesc pe chipul ei copleşesc mint omenească; şi arăt cum anume o copleşesc, adică ; şeşte nu numai un văz sănătos şi ager, ci şi unul * că ele nu pot fi privite îndelung, pentru că sufl< încît, după o singură privire, îndată se rătăceşte ţ*

Apoi cînd zic: Scîntei de foc frumosu-i c *iarăşi să vorbesc despre efectul ei, de vreme spune totul. De aceea trebuie ştiut că cel ni' despre toate acele lucruri care întrec niinter poate pricepe ce sînt, este de a le descrie* j [4] *cedînd, putem dobîndi oarecari cunoştinţ substanţele separate şi despre prima mă*

"» Citatul folosit de Dante se află în cartea int? / vieţii cinstite) 3, menţionată şi în Monarchia *II, , / „ Seneca. Ba tace parte din operele lui Martinus din Braga i.„-tire la Dumio iar mai tîrziu a fost mitropolit la Braga. Autor de şti. compus şi mici lucrări de morală, toate influenţate de Seneca, sau uneoi. bună parte, aşa cum este cazul cu lucrarea citată mai sus, ceea ce a justificat probau-tuzia menţionată. Lucrarea a circulat mult în evul mediu sub numele* De quatuor virtutWu^, *(Despre cele patru virtuţi), fiind atribuită lui Seneca.*

"[3] în concepţia tomistă, care este o concepţie finalistă, lucrurile fiind orînduite în vederea unui scop, sînt dotate toate — de la neînsufleţite pînă la substanţele imateriale — cu o înclinaţie firească sau dragoste naturală, care le înclină către ceea ce le este prielnic, în felul acesta întreaga lume e pusă în mişcare de dragoste, care acţionează ca o lege universală.

[164] Construcţia, aparent ilogică, este menită să sublinieze măsura în care lumina acestei frumuseţi divine copleşeşte nu numai «văzul sănătos şi ager » al inteligenţelor superioare, ci şi «văzul» slab, raţiunea umană, a cărei putere de înţelegere este limitată, unele lucruri întrezărindu-le doar. Imaginea este folosită şi în Purg. *XVII, 52—53 şi* Vita nuova *41.*

[166] Această teorie se găseşte la Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *I, 12 şi H»*

'ntei de *foc, adică înflăcărare de iubire* [t;f○]*. adică înflăcărare pătrunsă ţin care şi din care se ci desface şi stîrpeşte îică răutăţile înnăscute, irate. Aici trebuie ştiut iclinat din fire* [167] *— aşa iclinaţi spre mînie — iar Lltele sînt răutăţi deprinse, /derea, cum este necumpă-/se ocolesc şi se biruie prin fără să-i fie cumpătarea a doua din* Etica[168]*. De lise există această deosebire /prin deprinderi bune pentru destrămată de contrariul ei; celui pătimaş, deşi prin deprin-lătură cu totul ca pornire dar /; aceasta pentru că deprinderea 'se află izvorul lor. Şi de aceea ^ndreaptă pe sine si-şi stăpîneşte rii, decît acela care, născut cu*

/zuală (animalică) pînă la cea divină, «duhul nent uman. Acest duh sau spirit, care apare este expresia unei concepţii adoptate de toţi figurazione della luce nella Divina Commedia *^renze 1952, cap. I, p. 6: « Spiritele* (gli spiri- *. şi om, sînt legături vizuale, linii imaginare care natica stilnovistă le înfăţişează ca pe un gen lui Cavalcanti. Aceste spirite pot avea diferite ctual, metafizic sau fiziologic etc. »* hicam *6, lect. 11, n. 1276: « Se constată că unele purtări v- " natură în unii oameni».*

"[8] *în* Etica .. •• " i *vorbeşte despre virtute ca deprindere* (habitus), *iar din cele spuse în primeic ^* t *deduce bună parte din afirmaţiile lui Dante. V.* şi *Toma d'Aquino,* Commentarii in *ii/u.* J *7, lect. 10, n. 1467 şi II, lect.* l, n. *247.*

"' Aristotel, Etica nicomahică *VII, 11, n. 1152 a: « Mai uşor se vindecă cei ce sînt neîufrînaţi [n urma unei rele obişnuinţe, decît cei ce sînt astfel din natură. Obişnuinţa este mai lesne de schimbat decît natura. Dar de aceea se schimbă greu şi obişnuinţa pentru că se aseamănă naturii».*

o fire bună, are o purtare frumoasă, ori, dacă s-a îndreaptă; după cum mai vrednic de laudă este a s decît unul nenărăvit. Zic aşadar că aceste scînte frumuseţea ei, aşa cum s-a spus, învinг răutăţile turale, spre a da de înţeles că frumuseţea ei are T firea celor ce o privesc, care lucru este un mira' cele ce s-au spus mai înainte, în celălalt cap întăreşte credinţa [17]°.

în sfîrşit, cînd spun: Femeii care prop *că dau poveţe altora, arăt scopul pentru* c; *frumuseţe; şi spun că femeia care-şi ştie ' lipsuri, să ia aminte la acest model desă că e făcută nu numai pentru a îmbunătăţi a face dintr-un lucru rău un lucru bun. If* ziditor a fost gîndită, *adică de Dumnezeu,* £ *voinţă divină a produs natura un asem întreaga parte a doua a acestei canto'*

[170] *După cum se constată, toată această dese capitolul precedent cu privire la femeia — miraco! numeşte Guido di Pino* (op. cit., v. *n. 166) este a Dulcelui stil nou care, investigînd zonele ni' constitui punctul de plecare, în direcţie inversă,* t *va domina treptat simbolul mistic.*

mi-a fost intenţia, cele două Statului de faţă cere să trec la Atona de o mustrare ce ar fi putut /aici de mine. Căci] [171] *înainte de â-mi-se că această femeie se arată* şă, *am scris o mică baladă în care isă şi crudă* [172], *lucru care pare să s. Pentru asta mă adresez canţonei ie să se dezvinovăţească, o dezvinu-iruri neînsufleţite este o figură numită folosită de poeţi. [Iar această a treia* ba-ţi nu se potriveşte. *Pentru a face mai s-o împart în trei părţi: prima arată de a doua trece la dezvinovăţire, unde îi vorbesc ie canţonei ca uneia care ştie* [f]*zic:* Astfel, dacă socoti, să-ţi ceri iertare. *cantona, care vorbeşti cu atîta laudă /ă eşti potrivnică unei surate ». Spun « soră » cum femeile zămislite de acelaşi părinte ' poate fi numită « soră » o operă făurită de rea noastră este într-un fel o zămislire. Şi aceleia, zicînd: tu o arăţi pe femeia aceasta fjolioasă, adică trufaşe şi răutăcioasă*[174] *, ceea*

[171] *Lacună complexa- /textul ediţiei critice a lui Parodi.*

Cf. Rime *29 (LXXX): «'Voi care ştiţi de-amor cu-ndeminare / a cugeta... ». E o a'adă scurtă, alcătuită din trei stanţe în care vorbeşte de o doamnă dispreţuitoare* (disdegnosa) [c]*are poartă zugrăvită pe chip cruzimea* (crudelitate) *şi nu consimte să se uite la cineva fiind minoră* (f_{era}).

Completare făcută după versiunea ed. Parodi.

Aici Dante reia cuvintele folosite în balada amintită, şi anume, /era şi disdegnosa.

ce este tot una. Odată adusă această învinuire, trec la pildă din care se vede cum uneori adevărul nu se y iar alteori, din diferite pricini, se poate schimba. veşnic străluceşte, *adică e veşnic limpede; dar în duit a spune că este întunecat.*

Aici trebuie ştiut că propriu vizibile sînt aşa cum spune Aristotel în a doua carte Des] Despre senzaţie şi sensibile [176]. *De bună seamă ' bile, dar nu propriu, pentru că le simt şi alte poate spune că sînt propriu vizibile, nici proj ; forma, mărimea, numărul, mişcarea şi nemif sibile comune, şi pe care le cuprindem prin culoarea şi lumina sînt sensibile proprii, văzul, nu şi cu alt simţ. Aceste lucruri vizib comune, întrucît sînt vizibile, pătrund în j forma lor — prin mediul străveziu, nu în rr printr-o sticlă transparentă. Iar această vizibilă prin mediu, se opreşte în apa a că acea apă e delimitată — ca şi oglinda — astfel încît nu poate trece mai deparl care se loveşte de ceva; în felul acesta rent nu se vede, în apa ochiului se ved e cauza pentru care imaginea se vede iar în alta nu [178]. Spiritul vizual care ţişează pe dată imaginea în partea* (*de a vedea îşi ajlă izvorul, şi astfel vedem. ^ să fie adevărată, adică întocmai cum este în sine ** ca mediul prin care forma ajunge la ochi să nu aibă nici o .... iar apa din pupilă de-asemeni; astfel forma vizibilă s-ar păta de mediului şi a pupilei. Dar aceea cine vrea ca în oglindă lucrurile să apară*

[176] *Aiistotel,* De anima *II, 7.*
[178] *Aristotel,* De sensu et sensato 2.
[177] *Aristotel,* De anima *II, 6.*
[178] *Toma d"Aquino,* Commentarii in De sensu et sensato *(Comentarii la Despre senzaţie şi sensibile) lect. 4, n. 48.*
[179] Idem, *lect. 5, n. 75.*
[180] *Aristotel,* De anima *II, 7 şi Toma d'Aquino,* Commentarii in Meteorologiam • *lect. 4.*

«la şi plumb, astfel încît sticla /ozofi au spus că noi vedem nu , ci pentru că virtutea vizuală ceasta părere e dovedită ca falsă, le şi sensibile [181].

se poate lesne înţelege că, deşi f şi nu suferă nici o altă schimbare e dovedit în cartea Despre cer *icini lipsită de limpezime si stră-Siului care se schimbă necontenit. Amină la puţină lumină, după cum prezent, mediul, care e străveziu, ' steaua care, de aceea, nu mai pare st mediu şi din subţire în dens, din bare se ridică necontenit din pămînt; şi imaginea stelei care îl străbate, iu colorînd-o din pricina umezelii ori* ia *astfel şi din pricina organului vizual, au obosească îşi schimbă culoarea ori sea cînd învelişul pupilei fiind foarte nei boli, lucrurile par oarecum roşcate ta. Iar dacă vederea este slăbită, se a spiritului vizual, astfel încît lucrurile aşa cum arată scrisul pe o hîrtie umedă;*

totel arată că ceru] nu poate fi generat, e incoruptibil, fii, *fiind dotat doar cu mişcarea circulară, care îl face iţi aştrii se compun din corpul în sînul căruia se află şi avînd în consecinţă doar mişcare circulară în spaţiu. 4, tr. 3, c. 16: < Cum însă lumina soarelui este mai puter nică decît a sic»*,. */ acestea noaptea, ba chiar şi ziua, nu împiedică lumina văzută a stelelor decît prin* mr. *Jtrînge raza vizuală şi aerul fiind mult, aduce multă lumină ochilor; de aceea stelele nu imprimă aerului formele lor şi astfel nu parvin vederii».*

[1M] *Teoria aceasta este de asemeni expusă de Albertus Magnus în* Meteorologica 111, *tr.* *> *c. l şi urm.*

[188] *Albertus Magnus,* Meteorologica *III, tr. 4, 12: «Altă cauză este slăbiciunea vederii celui ce priveşte... şi mai cu seamă dacă vederea este vătămată de o umoare mai groasă, tulbure, acidă, revărsată în pupila ochiului; căci atunci raza vizuală este frîntă la nivelul ochiului şi-l împiedică pe om să prindă cu limpezime lucrurile vizibile».*

iar acesta e motivul pentru care mulţi, cînd filele de ochi, pentru ca imaginea să p adînc; iar prin aceasta scrisul rămîne rr Tot de aceea poate şi steaua să apară acest lucru chiar în anul în care s-a obosindu-mi mult vederea cu strădania mult spiritele vizuale, încît toate stelele alburie. Şi printr-o îndelungată odihnă răcorindu-mi ochii cu apă limpede, m' .j-destrămată încît am revenit la starea '] pricinile arătate, se ivesc multe cau[1] pară altfel decît este.*

[1]" *Despre miopi şi prezbiţi vorbeşte A'* [187] *Bazîndu-se pe afirmaţiile făcute de au stabilit că această cantona a fost compir 1293—1295 (M. Bărbi, V. Pernicone, Bio las problema bolii de ochi de care a dintre care unii au susţinut că ar fi lost - de adaptare a cristalinului (spasm de adr*

Î

de care era nevoie pentru a se înţe-Snînd că, aşa cum ochii noştri ne spun » este altfel decît e adevărata ei stare, tot pe acea femeie după aparenţă, în ne-sufletului bolnav, care era prea muncit spun: căci* duhu-mi o temuse, *astfel încît înfăţişarea ei. Drept care trebuie ştiut că, /obiectul acţiunii sale, cu atît mai puternică cum se poate înţelege din învăţătura Filo-*'one [189]*; deci cu cît lucrul dorit se apropie* [19]° te, *cu atît dorinţa este mai mare, iar sufletul ' atît se alătură mai mult de partea concupi-/epărtează de raţiune. Astfel încît atunci nu-1 in om, ci ca vreun alt animal, doar după apa-/ărul. Acesta e motivul pentru care o înfăţişare ipare mîndră şi dispreţuitoare. Iar balada aceea icnea judecăţi a simţurilor. Şi de aici se înţelege*

Ine et corruptione. ***Acest principiu nu se găseşte enunţat ca atare ariul lui Toma d'Aquino la această lucrare (I, lect. 23): «Aceşti ior, cu toate că sînt despărţiţi trebuie să se afle la o apropiere!***

nu ***are sens spaţial, ci se referă la pulerea de atracţie a lucrului respectiv.*** /

[111] ***Conform o.u„. Atomiste, apetitul (dorinţa) ia naştere datorită cunoaşterii. Cum aceasta poate avea o formă inferioară (senzitivă) şi una superioară (raţională), apetitul va avea de asemeni două trepte: una superioară, voinţa, şi una inferioară, senzualitatea. Apetitul senzitiv (senzualitatea) priveşte toată sfera obiectelor care interesează viaţa trupească, iar reacţia lui faţă ᵉ obiectele utile formează «concupiscibilul» care are ca pasiuni fundamentale iubirea, ura, °nnţa, aversiunea, plăcerea şi durerea. Concupiscenţa, neflind legată de partea raţională a ᵉtului, este comună oamenilor şi animalelor. De aceea Dante va spune mai jos că cel pasionat u mai judecă aşa ca un om, ci ca vreun alt animal». Prin « partea concupiscibilă» se această formă a apetitului, bazată pe simţuri.***

prea bine că prezenta cantona, pri
femeie după adevăr. Şi nu fără pi
unde o zăresc [19a]*; căci prin acf*
pe care ochii ei o aveau asupr
tutindeni, ca şi cum aş fi fos
aduce argumente naturale şi
în altă parte voi vorbi aşa
Apoi cînd zic: Astfel, <
tonei ca, din motivele are
de cuviinţă, adică acolo un
ceea ce nu vrea să spun?
această cantona se deose *
arătată. Iar asemenea f "
cuiva iar intenţia altcu
buitoare; pentru că p |:
dar nu se potriveşte îr
fiul cunoaşte năravul t;
sau cînd prietenul şti
dacă 1-ar povăţui, sau
această figură e prea
lare [195]. Şi se aseam; *
dintr-o parte spre s
ajutorului şi bătăi'
Şi mai porun
să vorbească desr
semeţeşti a lăuda pe ^_ " ^ ' " *

[112] *Aceeaşi formulă* (ella ml vede) *este folosita* v. . .
şi m-a deprins lung timp Amorul i. Explicaţia dată aici se pou.. . rilor din poezia amintită, în care suspinele poetului cheamă «dulcea ao^.. dîndu-mi să-mi ajute / La fel sînt eu oriunde ea mă vede».

[111] *Fraza, incompletă în manuscrise, a fost întregită în ediţia critică a lui Parcai-—, cuvîntul !>e(ro (sticlă), iar în ed. Busnelli-Vandelli, cu cuvîntul* diafana, *adoptat în traducerea de fa*ă- - *f lo-*

[114] *Argumentele naturale se referă la puterea pe care o exercită privirea, temă mult fo°-sită şi analizată de toţi poeţii Dulcelui stil nou (a se vedea poeziile lui Guido Guinizelh, , ase. da Pistoia etc.)*

[les] Conoivio *II, 11; Cicero,* De oratoribus *(Despre oratori) II, 67: «Disimularea este a meni elegantă cînd una se spune şi alta se înţelege ».* . ac*olo*

»• Ţinta ajutorului se îndreaptă spre partea aparent neglijată de asalt, ca tocmai p să poată pătrunde nestingherite trupele.

adeseori lauda adusă cuiva duce la defăimare, ieste, fie din vina celui ce ascultă[197]*. De aceea multă emenea lucruri; care discreţie înseamnă şi a cere în-spun eu acestei canţone să facă. Şi astfel se în-ral al acestui subiect; drept care, rînduiala cărţii la explicaţia alegorică, potrivit adevărului ce*

:zvoltată mai pe larg în Convivio *IV, 2 Ia explicarea versului:* Şi pt se-ară lă.

/este discrezione, *care în italiană are atît sensul românesc de tact, re-ftenite din latină, de discernămînt, moderaţie, chibzuială, ensul literal este « cel care se mărgineşte la înţelesul strict al cuvintelor / sensul alegoric este «un adevăr învăluit într-o minciună frumoasă».*

Luînd-o iarăşi de la început, femeie este acea stăpînă a intelec stîrnesc însă dorinţa firească de noaste un lucru înseamnă a şti toate cauzele sale, aşa cum sp şi cum lucrul acesta nu e lămi cum se spune în cartea a patra este acel concept pe care îl arai a merge mai departe spre a-i se numeşte Filozofie, adică ce murită, se va explica cu mai întîi cine a fost primul care leşul lui.

Spun aşadar că demult Romei, care s-a petrecut car de venirea Mîntuitorului, dupe lui Numa Pompilius, al doilea

"" *Arlstotel, Fizica I, l, 184 a: « într-adevai ....* *atunci cînd am pătruns cauzele prime, principiile prime chiar pîna* fizica *II, l: « Fără cauză nu cunoaştem adevărul ».*

"• Aristotel, Metafizica *IV, 7: < Conceptul al cărui semn este cuvintul, devine definiţie»; Toma d'Aquino, Commenfarii in* posteriores Analyticorum *(Comentariu la Analiticele secunde) I, lect. 4: «Deci definiţia este conceptul pe care îl semnifică numele, după cum se spune în cartea a 4-a din* Metaphysica. *Aici, ca şi în alte locuri, Dante nu citează direct din Aristotel ci din comentariile lui Toma d'Aquino.*

[202] *Paulus Orosius (sec. 1V-V), teolog şi istoric spaniol, discipol şi prieten al lui Augustin şi Ieronim. A scris* Historiarum adversus paganos libri septem *(Şapte cărţi de istorie împotriva paginilor), prima istorie universală în spirit creştin. S-a bucurat de mare stimă în evul mediu, iar Dante îl citează în mai multe rînduri* (Monarchia *II, 3, 8; Par. X, 119). Pasajul la care se referă aici se află în cartea a VH-a, 3, unde se indică anul 752 pentru întemeierea Romei (istoriile moderne dau anul 753). Manuscrisele textului dantesc au data 650, care fiind indicată în cifre romane, s-a sărit probabil la copiere un C (=100), precum şi cuvîntul* înainte.

ar fi trăit în acea vreme pare să pomenească farte a scrierii sale[204]. Iar înaintea acestuia, nu erau numiţi filozofi, ci înţelepţi, aşa cum din vechime, pe care oamenii îi mai pomenesc primul dintre ei s-a numit Solon, al doilea u, al patrulea Cleobul, al cincilea Lindius, elea Prieneu [aos]. Acest Pitagora, întrebat fiind , a tăgăduit că i s-ar cuveni această denumire, ept ci un iubitor de înţelepciune [20a]. Şi de aici văţat în ale înţelepciunii a fost numit «iubitor filozof»; căci în greacă «philos » e la fel ca în ea zicem « philos » în loc de iubire şi « sophos » de se poate vedea că aceste două cuvinte alcă-tf, care este tot una cu «iubitor de înţelepciune »[207]; ta că denumirea aceasta se trage nu din îngîm-De la ea se trage denumirea propriului său act, prieten se naşte denumirea propriului său act, care, ţinînd seama de înţelesul primului şi celui

Infuzie de date, rezultată probabil dintr-o lectură incoreclă a lui nia Pompilius, al doilea rege al Romei şi urmaşul lui Romulus, l. (după unii autori 717 —673), iar Pitagora a trăit între anii 571-

storii romane) I, 18: «Pe acea vreme Numa Pompilius era un om aţe .. . Autorul învăţăturii sale, deoarece nu se arată altul, este .gora care se constată că în timpul domniei lui Servius Tullius la :ă de ani după aceea, a ţinut întruniri de tineri care se întreceau ndepărtate meleaguri ale Italiei, cam pe unde se află Metapontul,

apte înţelepţi este eronată, căci lipsesc numele lui Thales şi Pittacus, ftouă nume de localităţi: Lindius (Lindos) şi Prieneu (Priene). Gre-ncorecte a unui pasaj din Augustin, De* civitate Dei *XVIII, 25.

[IM] ***Augustin,* De civiiale Dei *VIII, 2: «Şeful şcolii italice a fost Pitagora din Samos, de la care, după cît se spune, se trage însuşi numele filozofiei, înaintea lui, cei care păreau să practice un fel de viaţă superior celui al vulgului erau numiţi înţelepţi; dar Pitagora, întrebat fiind cu ce se îndeletniceşte, a răspuns că e filozof, adică prieten al înţelepciunii, socotind că *>-Şi spune înţelept ar fi o mare aroganţă. »* Convivio *II, 15:* e *Preafrumoasa şi preacinstita fiică a împăratului lumii, căreia Pitagora i-a pus nume Filozofia ».***

[101] ***Uguccione,* Magnae derivationes: t Filos *din greacă se spune în latină «iubire », şi se Compune cu* sophos *sau* sophia, *care înseamnă «înţelepciune » şi se spune* philosophus, *adică iubitor al înţelepciunii, de unde acel cuvînt* philosophîa, *adică iubirea de înţelepciune ». "' V. sfîrşitul citatului din Augustin dat la n. 206.***

de-al doilea cuvînt, se poate vedea că Fi prieteşugul cu înţelepciunea sau cu ştiinţa numit într-un fel filozof, pe măsura dragos care dorinţa de a cunoaşte [21°.

Dar întrucît principalele pasiuni[211] sî beşte despre ele folosind un cuvînt care să care împărtăşeşte acea esenţă; de aceea j Martino, voind să arătăm doar fireasca prieteni tuturor, ci pentru a arăta priete şi care e proprie şi deosebită la fiecare în cuiva filozof pentru dragostea [de a cunc •. cum înţelege Aristotel în cartea a opta aceluia a cărui prietenie nu e tăinuită fii îi este de asemeni prietenă, aşa încît aprc iar aceasta trebuie să pornească fie dh stimă [a15]. Tot astfel, pentru ca cineva s; goste pentru înţelepciune, care consti trebuie să existe străduinţe şi grijă, c:*

[209] *Nu este vorba de o simplă figură de stil* prietenie *au un sens foarte larg, care depăşeşte sfer: în mişcare de dragoste, care acţionează ca o lej tarea ei.* Prietenia *este unul din aceste grade. l*

[210] Convivio *I, l (şi n. 3): «Toţi oamenii, di /*

[211] *CI. ed. Busnelli-Vandelli, voi. I, p. 385*

*sensul unor imbolduri ale apetitului senzitiv, ci în- „— i adică de proprietăţi esenţiale care decurg esenţial sau natural am *>, _„ comune şi proprii tuturor indivizilor legaţi de acea natură . .. Aceste proprietăţi nu ciente pentru a deosebi indivizii unul de altul; pentru aceasta se cere o diferenţă care, adăi gîndu-se, să determine proprietatea comună printr-o traducere în act sau o perfecţiune particulară ».*

[215] *Inf. XI, 61-62; v. n. 209.*

[213] *Adăugire făcută de editori pentru a da mai multă claritate frazei.*

[211] *Aristotel,* Etica nicomahică *VIII, 2,1156 a: «Prin urmare, ţine de prietenie ca unul să fie binevoitor faţă de celălalt şi să-i dorească binele, fără ca aceluia să-i rămînă ascunsa această înclinaţie».*

[215] *în* Etica nicomahică *VIII, 2—5 Aristotel vorbeşte despre prietenie, arătînd că trei stat motivele pe care ea se poate întemeia. Unul este folosul, bazat pe utilitatea reciprocă, al doi-lea este plăcerea, care generează forma cea mai instabilă de prietenie. Forma cea mai desa-vîrşită a prieteniei este cea legată între oameni asemănători prin virtute, aceasta generîna stimă reciprocă şi durabilă. Teoria este dezvoltată de Toma d'Aquino în comentariul la aces capitol al Eticii.*

propiere şi dovadă de iubire. De aceea limeni nu poate fi numit filozof, ci lupă cum prietenia bizuită pe plăcere Ivărată ci întîmplătoare, aşa cum se Ba făcută din plăcere sau din interes

r

nu e filozofie adevărată ci întîmplătoare. De aceea nu trebuie numit filozof adevărat unul care doar din plăcere se arată întrucîtva prieten înţelepciunii, aşa cum sînt mulţi cărora le place să asculte cîntece si să le în-Veţe, şi cărora le place să înveţe Retorica sau Muzica, dar fug de alte ştiinţe

tul • ✻ Convivio *a*

15: « Prin iubire se înţelege întotdeauna strădania care este aplicarea cuge-
lucm pe care l'a todrăgit. »

Aristotel> Etica nicomahică *VIII, 3: «Unde, prin urmare, iubirea se întemeiază pe f*
acolo ea e de terminată de folosul celui care iubeşte, iar unde se întemeiază pe plăcere, ea
«minată de plăcere. . . Aceste prietenii sînt, prin urmare, prietenii întîmplătoare ».

şi le lasă în părăsire, deşi toate sînt părţi a filozof adevărat nici cel care se arată i aşa cum sînt oamenii legii, medici învaţă pentru a şti, ci pentru £ iar dacă li s-ar da ceea ce urmă stărui cu învăţătura lor. Şi aşa cum i aceea din interes se poate cel mai pu tora li se cuvine numele de filozof mai care, aşa cum prietenia din stimă e tot astfel e adevărată şi desăvîrşită fii fără vreo altă cauză, şi din curăţia i unei înclinaţii bune şi unei cauze dre spune aici că, aşa cum adevărata prie ca fiecare să-1 iubească întru totul filozof iubeşte fiecare parte a înţele care parte a filozofului, întrucît îl a' nici unui gînd să fugă spre alte lucr spune în Proverbele *lui Solomon*[222] *Şi după cum prietenia adevărată, di sine, are ca subiect cunoaşterea îni către aceasta, tot astfel filozofia, pi are ca subiect înţelegerea, iar ca pentru intelect*[223]*. Şi după cum cj*

"[8] *Aristotel, Efica mcoma/ucâ VI, 7: «Pim u.--------*
mai desăvîrşită ştiinţă. . . . care, pusă aşa-zicînd ca stăpînă peste celelalte, cupnnuo »~. --- cele mai demne. »

"' Aristotel, Metafizica *I, 2: « Intre ştiinţe, aceea constituie înţelepciunea care este dorită pentru ea însăşi şi din dragostea de a cunoaşte, iar nu cea dorită pentru avantajele pe care le aduce. » Afirmaţia este reluată de Toma de Aquino în comentariul la acest capitol din* Metafizica.

***° V. Conuiuio I, 9, n. 130.*

'"Aristotel, Etica nicomahică *VIII, 4: « Perfectă însă este prietenia unor oameni buni şi asemănători în virtute. Căci ei îşi doresc deopotrivă binele, întrucît sînt buni şi sînt buni în sine t. «"* Proverbe *VIII, 17.*

"[3] *Comparaţia se bizuie pe concepţia tomistă, potrivit căreia Dumnezeu se iubeşte pe sine însuşi ca pur intelect desăvîrşit. Prin dragostea faţă de propriul său intelect, omul se aseamănă lui Dumnezeu. Aristotel, Efica nicomahică X, 8: «Şi astfel activitatea divinităţii, care în^ece în beatitudine toate lucrurile, trebuie să fie deci activitatea cugetătoare. Tocmai de aceea insa din activităţile umane aceea va fi cea mai fericită, care îi este cel mai aproape înrudi a».*

eficientă a filozofiei este adevărul. Şi după te este plăcuta iubire spirituală care se ă adevăratei omenii, adică potrivit raţiunii, Aristotel în cartea a noua din Etica [aa4], *tot icea admirabilă iubire spirituală care nu Dsă, adică adevărata fericire care se dobîn-rului*[2a5]. *Şi astfel se poate vedea în sfîrşit nea, prin toate cauzele sale şi prin conţi-Filozofie şi cine e filozof adevărat şi cine*

cărare a gîndului, atît ţelul actelor, cît şi e fie prin denumirea actului însuşi, fie prin ace Vergiliu în cartea a doua din Eneidos [227],

! •]: « O, lumină » care e un act, şi « nădejde e, căci el nu era nici lumină, nici nădejde, i lumina povăţuirii şi era ţelul pe care se lor; şi aşa cum zice Staţiu în cartea a cincea Lîi spune lui Archimoro: « O, mîngîiere a , o fală a sclaviei mele »; aşa cum în viaţa tînd spre prietenul nostru «iată prietenia ului «dragostea mea »). Tot astfel, dintr-a ţele asupra cărora Filozofia îşi aţinteşte co

formulată această afirmaţie ca atare, dar ea se poate de Aristotel în cartea a IX-a.

K, 7, 1177 a: «Intelectul sau raţiunea este elementul cel iunii sînt Ia rîndul lor cele mai excelente în tot domeniul . Je conforme cu virtutea, cea mai plăcută şi preafericită este, după toate mărturiile, cea îndreptată spre înţelepciune ». Şi Idem, 8, 1178 b: «Cît se întinde deci cugetarea, atita se întinde şi fericirea, iar flintelor cărora li se atribuie cugetarea şi contemplarea într-un grad mai mare, li se atribuie şi fericirea într-un grad mai mare.»

"* *Uneori denumirea actului se dă pasiunii şi invers (Toma d'Aquino,* Commentarii in De anima *2, lect, 10, n. 355) « Potrivit acelui fel de vorbire în care actul şi specia sînt denumite de la numele deprinderii de la care purced; iar ceea ce se face în chip drept poartă uneori numele de dreptate, şi ceea ce se face cu putere poartă numele de tărie şi în general ceea ce se face m chip virtuos poartă numele de virtute. Şi astfel ceea ce se gîndeşte în chip înţelept poartă numele de înţelepciune a cuiva,* t

'" Eneida *II, 281: « O, lumină a ţării Dardanilor, nădejde prea credincioasă a troienilor ».* "" Thebais *V, 608-610. Opera lui Statius este un poem epic în 12 cînturi, descriind lupta fratricidă dintre Eteocle şi Polinice. Isiflla (Hypsipyle), fiica regelui Thoas din Lemnos Prinsă de piraţi şi vîndută regelui Licurg, devine dădaca fiului acestuia, Archimorus.*

mai multă înflăcărare privirea, sînt naturii, Morala şi Metafizica, iar ace; cetată cu mai multă înflăcărare [a29] d zofie. Astfel se poate vedea cum şti: acela de Filozofie.

Deoarece s-a văzut cum este zofie [23°] — care este acea femeie deşt nobilul ei nume e împărtăşit ştiinţei

"* *Toma d'Aquino*, Commentarii in I *este pusă prima Filozofie »; Summa conlra Filozofie şi celelalte ştiinţe speculative: căci luate principiile şi îndrumarea împotriva*

[250] *Filozofia privită ca dragoste penti poziţie secundară, derivată din principii!*

Ezentului tratat s-a arătat atît de deplin motivul fu această cantona, încît nu mai e nevoie să-1 tălmăci destul de lesne în expunerea de faţă !>e aceea voi parcurge sensul literal după împăr-iţelesul cuvintelor pentru sensul acesta acolo

pi vorbi Amor în minte. *Prin Amor înţeleg stră-leam ca să cîştig dragostea acestei femei: iar iania poate fi privită în două feluri. Una este Jm la deprinderea artei şi a ştiinţei, iar alta este ie după dobîndirea deprinderii, folosindu-se de i o numesc aici Amor, care în mintea mea dădea noi şi foarte înalte preţuiri ale acestei femei se întîmplă întotdeauna cu strădania depusă Lenie, pe care dorind-o, preţuieşti mai dinainte f-ietenie. Aceasta e strădania şi sentimentul care Drieteniei, cînd la una din părţi s-a şi ivit dra-iărindu-se ivirea ei şi la cealaltă; căci aşa cum Filozofia se arată cînd sufletul şi înţelepciunea încît fiecare să fie întru totul iubit, în felul cum s-a arătat mai sus. Pentru expunerea de faţă nu mai este nevoie să lămuresc această primă strofă care la cea literală a fost explicată drept introducere, căci prin îritîia ei lămurire poate li destul de lesne tălmăcit cel de-al doilea înţeles*[234].

**" Expunerea alegorică a canţonei care începe cu acest capitol şi care a fost anunţată [a] sfîrşitul cap. 10. Motivul arătat în primul capitol era dorinţa de a aduce laude filozofiei.*

[3] Convivio *II, 15. Pentru corelaţia dintre iubire şi strădanie, a se vedea n. 263 la cap.* *[clt]* *« şi* Convivio *III, 11.*

II' Cap. li. *',;..•'",*

[114] Sensul literal al primei strofe a fost explicat în cap. 2—4.

Aşadar vc şi anume und că aşa cum c beşti prin miji ce depăşesc rai de raţiune [235]. nind de la so besc acum des >"'

Nici un h ca soarele de a nează cu lumi purile cereşti luminează în1 turile cereşti viaţă tuturor intenţiei cau2 viaţă bunătăţ se datoreşte efect [238]. Căci făcut voit şi în afara voin lui încît Dun însă dragoste încît preştiin nu putea să- n-ar fi de lău:- - în parte, nu 1-ar mai dărui cu flori, şi dm pricina

"' Aristotel, Fizica I, l, *184 a: « Calea firească este de la lucrurile cele mai cognoscibile nouă şi cele mai clare pentru noi, către cele care sînt mai clare şi mai cognoscibile în sine ; căci lucrurile cognoscibile nouă şi cele cognoscibile în mod absolut nu sînt aceleaşi. De aceea trebuie procedat astfel : să se pornească de la lucrurile mai puţin clare în sine dar mai clare pentrr noi, pentru a merge către lucrurile mai clare şi mai cognoscibile în sine ».*

*** în cap. 5 a vorbit nu despre soare propriu-zis, ci despre mişcarea lui în jurul pămtatului. Comparaţia între lumina soarelui şi bunătatea dumnezeiască s-a făcut în cap. 7.*

"" Toma d' Aquino, Commenlarii in De diuinis norr^nibus *(Comentariu la Despre numele divine) 4, lect. 3.*

[3!] Ibid. 4, lect. 23.

[289] Toma d' Aquino, Summa theologica *I,* <i. *63, a. 6 ad 4.*

'" Ibid. *I, q. 62, a.* 5 *ad resp. şi q. 63, a. 6, ad resp.*

:ta producerea poamelor. Spun aşadar că Dumnezeu, care toate le ;e (căci « rotirea » înseamnă înţelegerea lui), nu vede nici un lucru

ales ca atunci cînd priveşte într-acolo unde se află această Filo- Căci cu toate că Dumnezeu, privindu-se pe sine însuşi, vede în

timp totul, întrucît deosebirea dintre lucruri este cuprinsă în el îl în care efectul este cuprins în cauză, le vede şi separat [241]. El

deci pe aceasta, în mod absolut cea mai aleasă între toate, întrucît

desăvîrşit în sine şi în esenţa lui. Căci dacă rezumăm în gînd cele mai sus, Filozofia este folosinţa plină de dragoste a înţelepciunii, ălăşluieste cel mai deplin în Dumnezeu, pentru că în el se află na înţelepciune [242], suprema iubire şi suprema înfăptuire; căci altun- nu poate fi decît întrucît purcede de la el[a43]. Aşadar, divina Filo- iste de esenţă divină [244], deoarece în el nu poate exista vreun lucru at la esenţa lui; şi este preaalească, fiindcă preaalească este dumne-i esenţă [245]; şi sălăşluieşte în el în chip desăvîrşit şi adevărat, ca veşnică cununie, în celelalte inteligenţe se află în mai mică măsură, ibită de la care nici unul din cei ce o îndrăgesc nu capătă o desă-

desfătare ci îşi împacă dorinţa doar privindu-i chipul, rept care se poate spune că Dumnezeu nu vede, adică nu socoteşte n lucru atît de ales ca aceasta; zic nici un lucru, întrucît vede sebeşte celelalte lucruri, aşa cum s-a spus, văzîndu-se pe sine ca luza a toate. O, preanobilă şi aleasă inimă care o înţelege pe mireasa atului ceresc, şi nu numai mireasă, ci soră şi fiică preaiubită l [a46]

Toma d'Aquino, Summa contra gentiles I, *49 — 50.*
în text: somma sapienza, *v.* Inf. *Ill, 5 — 6.*
Ecleziasticul *I, 1.*
Aristotel, Metafizica *I, 2.*
Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *IV, c. 12.*
Convivio *II, 15;* Ctnlarea culturilor *IV, 9.*

i cu pătrun-ină, să trecem şi să vedem cum spun pe urmă că ea există în inteligenţele cauzate. Spun aşadar: Oricare intelect o proslăveşte / acolo sus; *aici trebuie ştiut că zic «acolo sus >> referindu-mă la Dumnezeu, de care s-a vorbit mai înainte; iar prin aceasta exclud inteligenţele surghiunite din cereasca patrie, care nu pot filozofa deoarece în ele dragostea s-a stins cu totul şi, după cum s-a spus, pentru a filozofa e nevoie de dragoste*[247]*. De unde se înţelege că Inteligenţele Infernului sînt lipsite de vederea acestei prea-*

[!"] *Dragostea universală, privită în concepţia tomistă ca o lege generală a lumii orindui de Providenţa divină, încetează în sfera creaturilor care s-au răsculat împotriva principiu^ binelui. De aceea în* De vulgari eloquentia *I, 2, Dante spune: « Atunci cînd scriem despre trebuincioase binelui, trebuie să lăsăm la o parte aceste duhuri rătăcite».*

frumoase [248]"°. Şi deoarece ea este fericirea intelectului, lipsa ei este foarte amară şi plină de tristeţe.*

Apoi cînd zic: şi-aici la fiecare l din citi iubesc, *cobor să arăt cum în intelectul omenesc ea parvine de asemeni în mai mică măsură; despre care filozofie umană vorbesc apoi în continuare, aducîndu-i laude. Spun aşadar că cei care iubesc «aici», adică în această viaţă, o simt în mintea lor, nu întotdeauna, ci atunci cînd Amor îşi face simţită pacea. Iar aici trebuie lămurite trei lucruri care sînt atinse în acest text. Primul este acela unde spun:* Şi-aici la fiecare din citi iubesc, *de unde se vede că fac o deosebire în spiţa omenească. Şi trebuie neapărat făcută căci, aşa cum bine se vede, iar în tratatul următor va fi anume arătat [249], o' mare parte din oameni trăiesc mai mult potrivit simţurilor decît potrivit raţiunii [25]°; iar cei care trăiesc potrivit simţurilor e cu neputinţă s-o îndrăgească pe aceasta, căci nu pot avea despre ea nici o cunoştinţă. Al doilea lucru este cînd zic:* Cînd simt a lui Amor divină pace, *de unde se vede că fac o deosebire de timp. Care lucru [trebuie] de asemeni [făcut], căci în vreme ce inteligenţele separate privesc necontenit [251] la această femeie, intelectul uman nu poate face la fel; fiindcă natura omenească — în afara speculaţiei din care se hrăneşte intelectul si raţiunea — are nevoie de multe lucruri pentru subzistenţă [262]; căci înţelepciunea noastră e uneori doar o deprindere şi nu un act[263], ceea*

[248] ***Potrivit spuselor lui Toma d'Aquino,* Summa theologica *I, q. 64, a. l, adevărul se poate cunoaşte pe două căi: cea naturală şi cea conferită de graţia divină. Aceasta, Ia rîndul ei, poate fi o cunoaştere speculativă şi una afectivă generată de dragoste, care ar fi cea de a treia cale, iar duhurile căzute « sînt cu totul lipsite de a treia cunoaştere întrucît sint lipsite şi de dragoste».***

'" Convivio *IV, 7.*

[tsc] **Convivio *I, 4 şi II, 7.***

'" *Inteligenţele separate, fiind de natură pur spirituală, trăiesc într-o continuă contemplare a divinităţii de la care purcede cunoaşterea şi înţelepciunea. A se vedea şi* Convivio *II, 4.*

"* *După cum s-a arătat în cap. 3, omul întruneşte în sine şi natura corpurilor inferioare lui, adică cea animală, cea vegetală, cea minerală şi cea a corpurilor simple. De aceea pentru a putea subzista, el trebuie să satisfacă necesităţile inerente tuturor acestor naturi. Toma d Aquino,* Commenlarii in Ethicam *X, lect. 13: « Natura umană nu-şi este îndestulătoare pentru a trăi în speculaţie, din cauza condiţiei trupeşti, căci pentru subzistenţa lui, omul are nevoie de lucruri exterioare. Substanţele intelectuale neîntrupate îşi sînt însă suficiente pentru a trăi [In] speculaţie. »*

"* *Această idee este tratată pe larg de Toma d'Aquino în comentariul său la* Fizica *lui Aristotel VIII, lect. 8, în comentariul la* Etica *X, lect. 9; XII, lect. 1—2 şi în comentariul la* [Ue] **anima *II, lect. 1.*

3IBLiOTC.
INSTITUTUL POLI: Br

te care, fiind numai de natură id sufletul nostru nu împlineşte ţevărat că trăieşte întru filozofie acesteia şi posibilitatea de a de cei care iubesc, iar alteori ă ceasul în care oamenii sînt face să-i simtă pacea [255] ; cu Deculaţiei, pentru că strădania în actul speculaţiei. Şi astfel i lui Dumnezeu şi în al doilea If aptul că o privesc necontenit; mtru faptul că acesta o pri-şi-a luat-o pe ea drept soaţă plineşte necontenit actul spe-lirea să se dea mai degrabă pe cineva nu numai cînd ^inderea virtuţii, şi spunem cînd nu vorbeşte, datorită curgător. Iar această filo-enesc, laudele care urmează ţost hărăzit naturii umane. latît de mult celui care a l se trage) « încît îşi revarsă jura firii noastre », pe care ea, cu toate că unii ajung asemenea măsură încît

. ~v, v *arat deprindere; căci prin strădania de început, . — ^a aceea prin care se naşte deprinderea, ea nu poate fi dobîndită desăvîrşit. Şi aici se vede cît e de modestă lauda ei, căci fie desăvîrşită, fie nedesăvîrşită, numele desăvîrşirii nu-l pierde. Şi despre aceste însuşiri nemărginite se spune că sufletul filozofiei prin* felul ei de-a fi le dovedeşte,

[a]" « Cei care iubesc », adică cei înclinaţi spre înţelepciune, sjnt alături de ea doar în momentele în care se dedau speculaţiei filozofice.

***[SBi] împăcarea, liniştea pe care o aduce filozofia prin cercetarea adevărului, fiind astfel binele suprem al intelectului şi fericirea desăvîrşită, după cum se arată în repetate rînduri atît în* Convivio, *cît şi în* Monarchia.**

'" Toma d' Aquino,* Summa theologica l. *2, q. 65, a. 2: «Numai virtuţile insuflate sînt desăvîrşite ».

adică Dumnezeu trimite necontenit asupră-i lumina lui. Iar aici trebuie să ne amintim că mai înainte [a57] *s-a spus că iubirea e forma Filozofiei şi de aceea aici se spune « sufletul »*[258] *ei. Care iubire se citeşte pe chipul înţelepciunii, pe care aşterne frumuseţi minunate, adică împăcarea în orice împrejurări ale vremii şi dispreţ pentru acele lucruri din care alţii îşi fac stăpîni*[a59]*. De aceea se întîmplă că ceilalţi nefericiţi* [28°] *care văd aceasta, amintindu-şi de greşeala lor, în dorul desăvîrşirii cad pradă suspinelor; şi aceasta e ceea ce vrea să spună:* De ochii care-o văd cum străluceşte j solii de dor spre inimă tot mină j menite-apoi suspine să rămînă.

'" Cap. 11.

[258] Identitatea dintre suflet, substanţă şi formă rezultă din teoria lui Aristotel,* De anima *II l, 412 a: « Sufletul este în mod necesar substanţă, în sensul că el este forma unui corp natural care are viaţa în potentă ».

'" Despre darurile şi frumuseţile înţelepciunii vorbeşte Solomon în* înţelepciune *VII, 29—30 spunînd printre altele: «Ea este mai frumoasă decît soarele... dacă o pui alături cu lumina, înţelepciunea o întrece. Fiindcă după lumină urmează noaptea, pe cînd înţelepciunea rămîne nebiruită în faţa răutăţii». Cf. şi* Rime *49 (CVI), condamnarea arghirofiliei.

"° Cei care nu se dedau filozofiei în viaţă, ci trăiesc minaţi de poftele simţurilor, uneori slnt copleşiţi de tristeţe văzîndu-se lipsiţi de fericirea pe care o aduce înţelepciunea. Dar acestea sint momente trecătoare « menite să rămînă suspine ».

y literală, după ce s-au adus laude generale lai întîi în ce priveşte sufletul iar apoi în \textul cere acum ca, după laudele generale \ă cum s-a spus mai înainte [261], Filozofia ei sale înţelepciunea şi drept formă drago-cu cealaltă, folosirea speculaţiei. De cu: In ea virtutea Domnului pogoară, *este o parte a filozofiei. Drept care, \tutii unui lucru într-altul nu înseamnă ^cela după epe asemănarea lui ; aşa cum care, trimiţîndu-şi puterea în lucru-asemene atîta cît le este acestora soarele, trimiţîndu-şi razele aici prin lumină, atîta cît pot primi - prin propria lor înclinaţie. Tot astfel spun ..* * această dragoste să i se asemene atîta cît îi e .- semene [263]. Şi se arată cum se petrece această preschim-..^ind: ca-n* îngerul curat care-l zăreşte.

Drept care trebuie să se ştie de-asemeni că primul agent, adică Dumne- îşi trimite harul asupra unor lucruri în chip de rază directă, iar asupra

zeu,

[M1] *în cap. 11 şi cap. 13.*

**" Toma d'Aquino,* Summa theologica *I, q. 105, a. l ad l: « Un efect oarecare ajunge să se asemene cauzei-agent în două feluri: într-un fel potrivit aceleiaşi specii, întrucît omul este generat de om iar locul de foc; în celălalt fel, potrivit apropierii virtuale, adică dupS cum forma efectului este cuprinsă virtual în cauză... Aşadar, efectul se aseamănă astfel cauzei-agent în toate lucrurile la care se extinde virtutea agentului >.*

'" Comparaţia dintre lumina răspîndită de soare şi dragostea insuflată de Dumnezeu, care duce spre asemănare lucrurile ce le primesc, se găseşte expusă pe larg Ia Dionisie Areo-pagitul în De dioinis nominibiis *4 şi este reluată de Toma d'Aquino, Summa* contra gentiles l, *91; « Dumnezeu mînă toate lucrurile spre unitate, căci întrucît le dă fiinţa şi alte desăvirşin. le uneşte pe ele cu sine în Jelui în care este cu putinţă ».*

altora în chip de strălucire răsfrîntă; de aceea în inteligenţe, dumnezeiasca lumină străluceşte nemijlocit[264]*, iar în celelalte făpturi se răsfrînge de la aceste inteligenţe luminate mai întîi. Dar fiindcă aici s-a vorbit de lumină şi strălucire, pentru o desăvîrşită înţelegere voi arăta deosebirea dintre aceste cuvinte, după cum o înţelege Avicenna* [265]*. Spun că obiceiul filozofilor este de a numi «lumină » pe cea aflată în izvorul din care purcede; de a numi «rază» pe cea care străbate drumul de la izvor la primul corp în care se opreşte; şi de a numi « strălucire » pe cea care este răsfrîntă asupra altui corp luminat*[266]*. Spun aşadar că harul dumnezeiesc atrage nemijlocit această dragoste către propria-i asemănare*[267]*. Iar aceasta se poate arăta cel mai bine prin faptul că, aşa cum dumnezeiasca dragoste este întru totul veşnică, tot aşa în mod necesar se cuvine ca obiectul ei să fie veşnic, astfel încît veşnice să fie lucrurile pe care el le iubeşte* [268]*; şi aşa face el să fie iubirea acestei iubiri*[269]*; căci înţelepciunea, spre care tinde această iubire, este veşnică. De aceea scris este despre ea: «Mai-nainte de veac şi pînă în veacul ce va să vină nu voi avea sfîrşit»*[27°]*; iar în* Proverbele lui Solomon[an] *această înţelepciune zice: « Din veci fost-am întemeiată »; iar la începutul* Evangheliei

'" ***Teoria aceasta se găseşte la Toma d'Aquino in*** **Summa contra gentiles** ***III, 99 şi*** **Summa thpologica** ***I, q. 106, a. l ad 1.***

™* ***Avicenna,*** **De anima** ***(Despre suflet) part. III, c. 1, face înlr-adevăr această deosebire: « Deoarece se spune lumină şi se spune strălucire şi se spune rază... sînt.. . trei înţelesuri diferite unul de altul ». Dar restul expunerii este luat din Toma d'Aquino (vezi n. urm.).***

'" ***Toma d'Aquino,*** **In libros Sentenliarnm** ***(Comentariu la cărţile Sentenţiilor) II, d. 13, <J. l, a. 3: c Căci lumină se spune atunci ctnd ea se află în act în vreun corp strălucitor, de la care se luminează celelalte, aşa cum e soarele. . . Rază se spune însă iluminării în linie directă spre corpul strălucitor... Iar strălucirea este din răsfrîngerea razei înspre un corp neted şi lucios, ca înspre apă, spre argint sau altceva de felul acesta ». Vezi şi*** **Convivio** ***II, G definiţia razei Şi n. 108, la acelaşi capitol.***

'" ***Prin digresiunea asupra luminii se pot stabili următoarele comparaţii: lumina ca sursă este Dumnezeu; raza directă sînt inteligenţele, iar lumina răsfrîntă este intelectul uman. Toma d'Aquino,*** **Sunima contra gentiles** ***IV, 21: « Cele care sînt în noi de la Dumnezeu se aseamănă lui Dumnezeu ca unei cauze eficiente ».***

[263] ***Afirmaţia pare să contrazică existenţa în timp a lucrurilor create, dar eternitatea lor se referă aici la existenţa acestora în mintea şi dragostea divină care le dă astfel un caracter de veşnicie.***

[1]" ***Iubirea pentru înţelepciune, al cărei elogiu se face în capitolul de faţă.***

"° **Ecleziasticul** ***XXIV, 9.***

[1n] **Proverbe** ***VIII, 23.***

a neîndoios eternitatea ei. De aici se naşte faptul ^ăluceşte această dragoste, toate celelalte iubiri '% pentru că obiectul ei [273] *cel fără de sfîrşit Hsură celelalte obiecte. De aceea filozofii •Deschis prin faptele lor din care ştim că, •lalte lucruri ei nu le dădeau nici o *nd seama la propria-i înfăţişare, ; Platon* [275]*, neluînd seama -° însemnătate rangul regesc, ~ma la alte prietenii afară " nn prieten al său, aşa despre aceştia cînd ••t nici pe viaţă, £ste vădit că xneni, întocmai 4pă aceea : iar* de rgâ s-o privească. *îţiri si liber în pro-Ite suflete nu se pot*

,/eputul Evangheliei lui loan. < *să fie luată după Horaţiu, autor citat 'Democrit în Ars* poetica *v. 295 — 298:* **fi** *Heliconul, bună parte dintre ei nu-şi mai* ***atice*** *şi nu se îmbăiază ».*

fost fiul lui Ariston şi al Perictionei (sau cu Solon şi Codrus, fost rege al Aticei, care şi-a /spune că sacrificiul lui a fost preţuit atît de mult, ! demnitatea regală, iar fiul lui a fost numit arhonte neadevărată, el reproducînd inexact legenda originii ,fa. *timpul lui Platon, nici cu mult înainte, nu mai exis-*

7 A *Ia aceasta în* Etica *I, 4: «Această cercetare ne vine greu* Â *ne sînt prieteni au introdus ideile. Dar se pare totuşi că e xfrie să nu cruţăm, spre salvarea adevărului, nici propriile păreri, , deşi iubim şi prietenia şi adevărul, totuşi este o datorie sfîntă ^evărul *.*

filozofi sînt amintiţi de Dante în Inf. *IV. lobii şi felul în care primeşte virtutea d •beşte Dante pe larg în* Convivio *IV, 21.*

J A *nobil şi felul în care primeşte virtutea divină şi îşi dezvoltă liber*

tatea h.

facul-//brbe:

.i–.

că nu există prin ele însele, ci prin alţii 279.
V: tolul] al doilea din Metafizica[280] *că liber este*
•>ropria-i cauză iar nu prin alta.

'meargă s-o privească, *adică să se înto-*
-$ă ia seama la ce va găsi înlăuntrul
'' • • zicînd: în locu-unde grăieşte ea
•yt, coboară un gînd ceresc care
omeneşti; şi zice « din ceruri» Gurile
care-i sînt prietene : Apoi spune în
conti-"^de dragostea prin xleste,
blajine şi X îndemn mai 'flat să fie, j
thipu-i, poţi *'acestei femei /edea*
înfăţişarea file pe care ea le din cele
care fără

tea sînt din fire slugi pe care faptului că slugă din fire este ntrucît este văzut că nu se poate (însuşi». « Celelalte suflete » sînt cele /că, aşa cum s-a mai arătat în* Conviaio. *«ste trimiteri indică întotdeauna la Dante rfsajul citat aici, însă, se găseşte în cartea refere la capitol (citatul se află în cartea manuscrisului unde trimiterea era făcută în < Numim om liber pe cel care îşi este sieşi

predomină intelectul, sînt îndemnate să-şi ia drept* eu *ajutorul căreia vor pătrunde în tainele adevărului, aşa cum s-a afirmat mai înainte, ea înalţă omul din-i analiza faptelor izolate, către o sinteză a tuturor lucrurilor. p"e calea cunoaşterii, pornind cu modestie de la concretul nceputul* Fizicii, *ridicîndu-se pe trepte logice («fără asprime »)

/aici sub cele două aspecte ale ei: aspectul fenomenelor lumii maternii imateriale, divine — metafizica. Acesta din urmă este «tăinuit», 'u pot fl relevate printr-un contact direct, ci pot fl cunoscute, aşa cum prin efectele lor.

ea par minuni [se pot cuprinde cu raţiunea şi înţelege prin raţiune că există] [284] tot aşa datorită ei se crede că orice miracol îşi poate avea raţiunea într-o minte mai înaltă şi prin urmare poate exista[285]. De aici îşi'are începutul credinţa noastră adevărată; de la care vine speranţa, adică de la dorinţa după cele întrezărite; iar din aceea se naşte dragostea. Prin care trei virtuţi [286], omul se înalţă să filozofeze spre acea Atena cerească[a37] unde stoici, peripatetici si epicureici se întîlnesc în bună înţelegere, datorită luminii adevărului veşnic.

«» Acest pasaj apare destul de confuz în diferitele manuscrise. Textul de faţă reprezintă versiunea ed. Busnelli-Vandelli.

>!S Datorită acelei părţi a filozofiei care se ocupă cu adevărurile metafizice, deduse prin raţionament, legate de prima cauză a tuturor lucrurilor. Toate aceste idei îşi au sursa în opera lui Toma d'Aquino, care prin comentariile sale a adaptat filozofia aristotelică la principiile teologiei creştine, formă în care această filozofie a fost cunoscută şi răspîndită în evul mediu.

"" Dante a enumerat aici cele trei virtuţi teologice: Credinţa, Speranţa şi Dragostea (care corespund celor trei persoane divine: Dumnezeu, Fiul şi Duhul sfînt), aşezîndu-le în ordinea generării lor.

!" Regnul ceresc, regnul intelectului absolut şi al adevărului absolut, denumit Atena, după cetatea ce a adăpostit marile curente ale filozofiei greceşti, care toate au avut drept scop cercetarea adevărului etern, chiar atunci cînd căile lor au tost diferite, în cîntul fV din Infern *înţelepi.ii antichităţii sînt reuniţi de asemeni într-o cetate-simbol al puterii raţiunii — în care se aflfl alături Aristotel, Socrate, Platon, Democrit etc.*

\yita femeie a fost lăudată \urne dragostea[288]. *în cel " ncepe cu:* Pe. chipu-i se *"laude celeilalte părţi, "pul acesteia se ivesc \ul anume unde se '<\uie să se ştie că fără greş ade- rată, oarecum Aceste două \supremul \ pământ •ea: că •e*[d9l 7]*ea*

ce

(dragostea

tomistă privi-; una demonsfra-

[4] *xi asemănări cu lucrurile jaşterea esenţei adevărului, .evărurile revelate prin credinţă ,- &. 471—472).*

. iiiltimele cînturi ale Divinei *Comedii* a *treptelor celor mal înalte ale cunoa-*

[r] *rtnduri în această lucrare. q. 3, a. 8: « Omul nu este eu desâvîrşire fericit* ***it..***

are ci ceea ce nu are, aceasta fiind o dovadă de neîmplinite. Şi numai prin această privelişte[a93] *se dobîndeşte desăvîrşirea omenească, adică desăvîrşirea raţiunii, de care, ca de cea mai însemnată parte, depinde întreaga noastră esenţă*[294]*; iar toate celelalte funcţiuni ale noastre — simţirea, nutriţia — totul există numai prin ea, iar ea există prin sine însăşi şi nu prin celelalte* [295]*; aşa încît dacă aceasta este desăvîrşită, desăvîrşită este si acea esenţă, adică în aşa măsură încît omul, întrucît este om* [296]*, îşi vede împlinite toate dorinţele şi astfel e fericit. De aceea se spune în cartea* înţelepciunii[29'3]*: « Cine aruncă de la sine înţelepciunea si învăţătura e nefericit», ceea ce înseamnă a se lipsi de fericire. Urmează că prin deprinderea înţelepciunii se dobîndeşte [fericirea — adică]*[298] *împăcarea — după cum spune Filozoful*[2]*". Aşadar, se vede cum pe chipul acesteia se ivesc imagini de Paradis. De aceea se poate citi cu privire la ea în amintita carte despre* înţelepciune[300]*: «Ea este strălucirea luminii veşnice şi oglindă fără pată a măreţiei lui Dumnezeu». Apoi unde se spune:* Acestea-ntrec a noastră cugetare, *mă dezvinovăţesc de faptul că prea puţin pot vorbi despre acestea, din pricină că ele mă depăşesc. Căci trebuie să se ştie că aceste lucruri orbesc oarecum raţiunea noastră* [301]*, întrucît se afirmă existenţa anumitor lucruri pe care ea nu le poate cerceta, adică Dumnezeu, veşnicia şi prima materie; căci ele se văd nedezminţit, şi cu toată puterea credinţei se crede în existenţa lor, iar ceea ce sînt, noi nu putem pricepe; şi nimeni nu se poate apropia de cunoaşterea lor într-alt chip decît negînd unele lucruri*[302]*. Cu adevărat*

'" *Priveliştea ochilor şi zîmbetul înţelepciunii, care simbolizează cunoaşterea, împlinind astfel dorinţa firească a omului.*

[294] *Esenţa umană se deosebeşte de aceea a naturilor inferioare prin raţiune.*

[295] *Este o reluare a principiului expus în cap. 14, adică al libertăţii lucrului care există prin sine şi al dependenţei celor care există prin altele.*

[2M] *întrucît are intelect, care-1 deosebeşte de celelalte naturi pe care le întruneşte în sine.*

'" înţelepciunea lui Solomon *III, 11.*

"* *Pasaj neclar în manuscrise şi completat în ed. Busnelli-Vandelli.*

[219] *Afirmaţia lui Dante este un rezumat al ideilor expuse în* Etica nicomahică *X, 3.*

[300] înţelepciunea lui Solomon *VII, 26.*

[301] *Dante reia aici afirmaţiile făcute în* Convivio *II, 4.*

"" *Este vorba de metoda apofatică, folosită printre alţii şi de Toma d'Aquino,* Commentarii *'n De* divinis nominibus *13, lect. 3: « Dintre toate felurile în care ne putem ridica prin intelect pînă "a Dumnezeu, (teologii) 1-au arătat pe acela care constă în negaţie... de pildă că înţelegem că Dumnezeu nu este ceva sensibil sau material sau corporal, şi astfel intelectul nostru, negînd, străbate toate căile intelectului divin... înălţîndu-se prin negaţii».*

Nya să fie cuprins de o mare nedumerire, cum de e cu ''inea să-l facă pe om fericit, cînd nu-i poate arăta Turi; aceasta pentru că dorinţa firească a omului -şi împlini dorinţa nu poate fi fericit. La aceasta : că în fiecare lucru dorinţa firească este

p e

' Nste[304]; altfel ar merge împotriva lui însuşi, ^tura i-ar fi dat-o în van, ceea ce este Nerge împotriva lui însuşi: căci dorin- i(îrşirea, fiindcă s-ar dori pe sine plinită[306] (iar în greşala aceasta ^că- şi doreşte să tot dorească,). De asemeni natura i-ar •t orînduită către nici un ~ceasta este pe măsura qşeşte acest hotar[308] Mi. La fel este ea Npciune pe care pentru care sq dorinţei, •fle vreme şi despre cunoaştem

imbează, *trece la ndară faţă de cea*

nimic în zadar »; Monarchia *II, 6:*

: /'« Este imposibil ca dorinţa să fle scopul <• /către ceea ce nu are: aceasta însă vine în /

Xilui este fericirea, spre care tinde dorinţa lui xieva la care el nu poate ajunge; altfel ar rezulta jtă *e în deşert* s.

x^emplare a ierarhiilor îngereşti s-a vorbit in Convivio *II, y- /invidie în Paradis se vorbeşte în* Purg, *XV, 49 — 57. /Invidie în Paradis se vorbeşte în* Purg, *XV, 49 — 57. /Aquino,* Summa contra gentiles *III, 46: « Astfel deci sufletul Cşte şi despre substanţele separate că (guia) sînt, dar nu ce* (quid)

dintâi[313] *şi care purcede din frumuseţea ei. Aici trebuie să se ştie că "nvăţătura morală este frumuseţea Filozofiei; căci aşa cum frumuseţea trupului rezultă din potrivita îmbinare a părţilor sale*[313]*, tot aşa frumuseţea înţelepciunii, care este trupul Filozofiei, după cum s-a spus, rezultă din îmbinarea virtuţilor morale, care fac simţită acea plăcere* [314]*. Si pentru asta spun că din frumuseţea ei, adică morala, ies scîntei de foc, adică dorinţa cea dreaptă*[315] *care se naşte din plăcerea dată de învăţătura morală; care dorinţă ne îndepărtează chiar şi de viciile înnăscute, nu numai de celelalte. Şi de aici se naşte acea fericire pe care o defineşte Aristotel în cartea întîia din* Etica[316]*, spunînd că ea este comportarea potrivit virtuţii într-o viaţă fără prihană. Iar cînd spune:* femeii care propriul chip şi-l ştie, *merge mai departe cu lauda ei, îndemnînd oamenii s-o urmeze şi spunîndu-le care-i este binefacerea, adică cum, urmînd-o, fiecare devine bun. De aceea zice: «Femeia », adică acel suflet care-şi ştie frumuseţea defăimată pentru că nu se arată aşa cum se cuvine, să ia seama la această pildă*[317]*.*

Aici trebuie ştiut că purtările sînt frumuseţea sufletului, adică în primul rin d virtuţile, care uneori, din mîndrie deşartă sau din îngîmfare, devin mai puţin frumoase şi mai puţin plăcute, aşa cum se va putea vedea în ultimul tratat [318]*. De aceea spun că, pentru a se evita aceasta, să se ia aminte la ea, adică la lucrul în care e pildă de modestie*[319]*;*

[312] *Prima fericire era aceea a înţelepciunii, a cunoaşterii. Cea secundară, care derivă din ea, este viaţa morală.*

[313] Convivio *I, 5: « Omul pare frumos atunci cînd membrele sale sînt îmbinate armonios* B. *V. şi n. 88 la acelaşi capitol.*

[314] *Despre fericire, care implică in mod necesar plăcerea, despre suprema fericire a înţelep ciunii şi celelalte componente derivate, adică diferitele virtuţi morale, vorbeşte Aristotel pe larg în* Elica nicomahică *X, 6 — 10.*

[315] *Dorinţa cea dreaptă* (appetito diritto) *sau îndreptăţită, este cea conformă cu scopul impus de bine şi adevăr, după cum explică Toma d'Aquino în* Comentariul ia Etica nicomahică *VI, lect. 2.*

[318] *Aristotel,* Etica nicomahică *1,10: «Fericirea este activitatea sufletului potrivit virtuţii... într-o viaţă perfectă ».*

[3"] *Să ia seama la înţelepciune, pildă a tuturor virtuţilor, în care frumuseţea este fără cusur Şi prin care orice suflet se poate dezbăra de cusururi, aşa cum s-a arătat mai sus.*

[""] *După cum a afirmat în* Convivio *I, l, cartea trebuia să aibă 14 tratate, plus unul introductiv.*

[""] *Toma d'Aquino,* Summa Iheologica *II. 2, q. 162, a. 3 ad l: « Cunoaşterea adevărului este "e două feluri: una pur speculativă, iar aceasta este indirect împiedicată de îngîmfare... Celălalt [e]l este cunoaşterea adevărului, adică cea afectivă, iar această cunoaştere a adevărului este direct 'ttipiedicată de îngîmfare, căci îngîmfatul, încîntîndu-se de propria-i desăvirşire, dispreţuieşte desă-'irşirea adevărului... Drept care şi in* Proverbe *XI, 2 se spune: « Unde este umilinţă acolo este 5' înţelepciune >.*

arte a ei care se numeşte filozofie morală. Şi adaug că,
[rr]reau să spun la înţelepciune — şi la această
*parte *~ va ajunge iarăşi bun şi drept; şi de*
aceea "'• adică îl îndreaptă cu blîndeţe pe *^*
cele din urmă, spre suprema --or lucrurilor şi
începutul •"nezeu lumea şi în ir şi în care îşi linii
ziditor a fost *lezeiasca gîndire lumea; de unde*
bmon [32]° în cartea Dumnezeu a înte-e lege şi un
anume sus şi a cumpănit lege apelor ca să nu
pămîntului, eu eram de fiecare zi». / ie *[prietenia]*
[322] acesteia, //oi să fi fost, ea v-a purtat /voastră;
iar după ce aţi / /oi pentru a vă călăuzi[323]. eţi
chipul[324], cinstiţi-o în unora ce vestesc voia ace-
aţi urechile la cuvintele lui : « Calea celor drepţi
este ca / /creşte pînă în ziua fericirii»; / /ptele
lor, care trebuie să vă fie curte vieţi.

/, nu pot ajunge să-1 cunoască pe Dumnezeu şi
/i « mai rău decît morţii».

fa vista, *cuvînt asemănător Ca formă cu* l'amistă)-
«-Vandelli.

'înţelepciune şi adevăr filozofic, cinstiţi-i pe în-

Versiunea .

[323] loan l, .

[324] *Dacă nu putey.*
ţelepţi.

"' Proverbe *IV, 18.*

r

fat[326] *al canţonei de faţă. în* Irnata [327]*, se poate tălmăci aici le, afară de locul unde spune* k trufaşe şi răutăcioasă. *Iar aici filozofie mi se părea în ce pri- ră, căci nu-mi zîmbea întrucît căcioasă pentru că nu-şi întorcea Iuţeam vedea demonstraţiile* [328]*; (mea. Prin aceasta şi prin ceea este limpede alegoria* tomatei; *hi departe, să pun capăt acestui*

i alegoric este cel adevărat, iar aici se încheie

tornalei. ***unoaştere, v. n. 289 Ia acest capitol.***

TRATATUL IV

L

CANTONA III

Plăcute versuri de amor spre care
în gînd cu stăruinţă
cât am., le las, nu doar că n-am credinţă
a le relua vreodată,
dar doamna-mi mîndră în a ei fiinţă
o văd, si aspra tare,
încît bătută-a vorbelor cărare
acum e ferecata.
Si cum că-i timp să mai aştept se-aratâ,
lăsa-voi stilul dulce de-altâdatâ,
stil folosit în versuri de iubire;
si-n rime tari, subţire,
vorbi-voi de-nsusirea ce arată
nobleţea -adevărată,
negînd o rea si strîmbă judecată
a celor ce nobleţei ^ic sâ-i fie
temeiu-n bogăţie.
Si ca să-ncep, invoc pe acel sire
ce-n ochii doamnei mele stăpîneste
drept care, ea pe sine se-ndrăgeşte.

Cîndva, un împărat fu de părere că
a nobleţei fire ar sta într-o străveche-
navutire si în purtări alese ;

L

V/, mai prostuţ, acea rostire \o
după vrere, \\parte, ce nu-i
sta-n putere,
•i mai pese l \\alca-n şiruri
foarte dese
'letea %ic că-i dată \\i
bogăţii trăieşte;'

\\^sita judecata, ytâ
: eu sînt, iată, ti
om destoinic»,

rătăceşte, socoate, lai
da din coate!

ufleţit» îţi spune

u domnit nu-i bună,
.*el el pune
ty ŞÎ~[a] lui înţelepciune

defectuos purcede. Ori bogăţiile-n %adar se crede că dau sau iau nobleţea ca atare, căci josnice-s prin propria lor natură: cum omul o figură nu poate ^ugrâvi de-n gînd n-o are, nici dreapta campanare n-o-nclină rîul ce-i în depărtare.

OSPĂŢUL

Că-s josnice si nedesâvîrsite
e clar, căci şi sporite,
n-aduc cu ele liniştea, ci-o fură;
iar cel ce drept si-adevărat gîndeşte,
pier^îndu-le, nu se descumpăneşte.

N-admit mişelul nobil să devină
nici din mişel părinte
urmaşii să ajungâ-aleasâ ginte,
precum ne-ncredinţearţă ;
drept car e-si neagă ale lor cuvinte
cînd caută să susţină
câ-n timp nobleţea prinde rădăcină
şi se întemeiată,
A.tunci, din tot ce-am spus aici urmează
nobleţe-ori mişelie că ne leagă
pe toţi, sau omul început nu are;
dar nu pot da crezare,
iar ei, creştini de sînt, şi ei o neagă!
Deci cel cu mintea-ntreagâ,
că-i vană vorba lor o să-nţeleagâ;
eu, respingînd greşita lor gîndire,
îi las în părăsire.
Ci-acum să spun voesc, precum îmi pare,
ce e nobleţea şi din ce se naşte,
si semnele prin care se cunoaşte.

Din sursă unică, precum se-arată,
virtuţile derivă: virtuţi care pe cel ce
le cultivă ferice-l fac pe lume.
Deprindere, îi %ice, selectivă,

în *Etica* ţi cată
\ *y»* calea de mijloc să nu se-abatâ,
ecum acolo spune, că nobleţea-n
propria-i raţiune y e ci spre slava celui
ce o are, >işelia-n veci e spre ruşine;
\\etuit oricine
' l de virtuţi are-nclinare;
cuvîntare se, căci dau
aceeaşi stare.
din alta, de aceia, ţr-o a treia;
ţuind cit alt a-n sine, \chiar, ei
sursă va sâ-i fie, bus, să stea
drept temelie.

'de e virtute
•tare ;
'•de-i soare,
•tire, i, fecioare,
.,e,
., ui ăst ce diferit făcut e -de
a virtuţii fire. Şi cum din negru
bruna rumenire, virtuţile din ea se
trag, cu toate, sau sursa lor ' nainte
pomenită. Cu laudă smintită
nu %icâ nimeni: *«* din străbuni mi-e dată»,
căci ca o Citate e cel cu har si fâr-de
răutate; si singur Domnu-n suflet o sădeşte

r

perfect cînd socoteşte
lăcaş u-n vreo fiinţă; si-i vădită
la cei puţini sămînta fericirii
de Domnul pusă-n duhul bun al firii.

împodobit cu-asemenea virtute, .
un suflet n-o ascunde,
din ceasul cînd în trup pătrunde
cît trăieşte,
**or în prima vîrstă, unde
:" '4 făcut e,
T;v membrele-i plăcute
Sobeste.
viguros, iubeşte, it si plin de
curtenie, ^aflînd doar în cinstita
faptă. ntatea coaptă
face drept, prudent, el dărnicie Cădind, si
bucurie, aflînd a altor faimă, s-o susţie. A.
patra parte-a vieţii-apoi cînd sună, cu
Domnul se-mpreună, privind către s fîrsit ui
ce-l aşteaptă: trecuta vreme-o binecuvîntea^â.
Vedeţi ce mulţi un gînd greşit urmează!

Tu contra-rătăciţilor porneşte;
si drumu-ţi de sfîrseste
în locul unde-i doamna noastră-anume,
menirea ta ascunsă nu i-o ţine,
ci poţi sâ-i spui prea bine:
« De-a voastră prietenă duc vorba-n lume».

Iubirea, după spusele tuturor înţelepţilor care au vorbit despre ea, şi după cele ce vedem necontenit din propria noastră experienţă, apropie şi împreunează pe cel ce iubeşte cu fiinţa iubită [1]; *de aceea Pitagora zice: « în prietenie, din mai mulţi se face unul »*[2]. *Şi de vreme ce lucrurile împreunate îşi împărtăşesc în mod firesc calităţile unul altuia, pînă într-atîta încît uneori unul ajunge să ia cu totul natura celuilalt, se întîmplă ca pasiunile fiinţei iubite să pătrundă în cel care o iubeşte, astfel încît dragostea unuia i se împărtăşeşte celuilalt şi la fel ura, dorinţa şi orice altă pasiune* [3]. *De aceea prietenii unuia sînt iubiţi şi de celălalt, iar duşmanii, urîţi: drept care se spune într-un proverb grecesc*[4]: *«Prietenii trebuie să-şi împărtăşească totul». Astfel încît eu, împrietenindu-mă cu această femeie arătată mai sus în adevărata expunere, am început să iubesc şi să urăsc după cum era dragostea şi ura ei*[5]. *Am început*

[1] *Toma d'Aquino,* Commenlarii in De divinis nominibus 4, *lect. 9: « Numele (iubirea) semnifică o virtute a apropierii întrucît apropie pe cel ce iubeşte de cel iubit în măsura în care şi unul, şi celă lalt doresc acelaşi lucru; şi semnifică o virtute a împreunării, în măsura în care şi unul, şi altul sînt uniţi prin armonia cu celălalt, potrivit înclinaţiei pe care doi ce se iubesc o au reciproc ». Trebuie reţinut faptul că Dante foloseşte, ca şi Toma d'Aquino, termenii* congiunge *şi* unisce (virlus unitiva el coniuncliua).

[2] *Cf. Cicero,* De officiis l, 17, *şi* Convivio *I, 6, n. 92.*

[3] *Toma d'Aquino,* Summa Iheologica *I. 2, q. 28, a, 2: « în dragostea prietenească cel care iubeşte se află în cel iubit, întrucît socoteşte şi bunele, şi relele prietenului drept ale sale, iar voinţa prietenului ca şi a lui proprie; astfel pare că el însuşi sufere şi simte în prietenul său şi cele bune, şi cele rele. Şi de aceea prietenilor le este propriu faptul de a dori acelaşi lucru şi de a se întrista şi a se bucura de aceleaşi lucruri ». V. şi* Convivio l, *6.*

[1] *Cicero,* De officiis *I, 16: «Aşa cum spune proverbul grec: toate ale prietenilor sînt comune ». Aristotel,* Etica nicomahică *IX,* 8, *1168 b: « Intre prieteni totul e comun ».*

[E] *Termenul de « pasiune » folosit mai sus de Dante pentru a desemna sentimentele pe care 'c împărtăşeşte cu această doamnă nu contrazice alegoria pe care ea o întruchipează, adică Filozofia. Dante preia concepţia aristotelică,* De anima *III, 4, 429 b, potrivit căreia* « *a gîndi 'nseamnă a încerca o anumită pasiune », concepţie pe care o explică şi Toma d'Aquino, în* °*nmenlarii in Perihermeneias *(Comentariu la Perihermeneias) I, l, 2.*

deci, întocmai ca ea, să-i iubesc pe adepţii adevărului şi să-i urăsc pe adepţii minciunii şi rătăcirii[6]. Dar fiindcă orice lucru este prin sine vrednic de a fi iubit şi nimic nu trebuie urît decît pentru adausul vre unei răutăţi[7], cinstit şi cuminte este să urîm nu lucrurile, ci răutăţile - si să încercăm să le despărţim de ele. Iar dacă se străduieşte cineva • aceasta, doamna mea este cea care se străduieşte cel mai mult; - adică răutatea lucrurilor, care este pricină de ură; căci în cuminţenia şi în ea este izvorul cinstei. Eu, urmînd-o t în faptă, cît şi în simţire, uram şi dispreţuiam • întru defăimarea şi ocara celor ce greşeau, ci a . că, înfierîndu-le, le voi face neplăcute, şi ne-

Ji de cei pe care, din pricina lor, îi uram. Prin-îeram mai cu seamă, care nu e dăunătoare şi d căzuţi în ea, ci şi celorlalţi care o înfierează rere. Această greşeală priveşte bunătatea de care trebuie numită « noblețe »[8]; care greşea-i proaste obişnuinţe şi din lipsă de judecată, era atît /cît falsificase părerea mai tuturora; iar din falsa părere ^ţile false, şi din judecăţile false se năşteau onoruri sau {; din care pricină cei mai buni aveau parte de un josnic răi erau onoraţi şi slăviţi. Care lucru era cea mai mare In lume, aşa cum poate vedea oricine priveşte cu pătrundere luce aceasta. Drept care, de vreme ce doamna mea îşi schim-âtva faţă de mine blînda-i înfăţişare[9], mai ales în părţile pe ^scrutam cercetînd dacă prima materie a elementelor era gîndită

/Această afirmaţie este legată în sens literal cu comunitatea de sentimente existentă între /ni, iar în sens alegoric (referitor la filozofie), cu afirmaţia tomistă că adevărul este binele „<iectului, iar neadevărul este răul intelectului.

/ Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 34, a. 3: « Datorăm dragoste aproapelui pentru /eea ce are de la Dumnezeu, adică pentru natură şi bunătate.. .Dar tocmai răutatea şi îndepărtarea ./de bine pe care o urîm la fratele nostru ţine de dragostea frăţească ».*

/ * Este vorba despre opinia greşită pe care o au mulţi despre noblețe, ale cărei con-

/ secinţe se repercutează şi asupra celor ce gîndesc drept, deoarece se traduce în practică pn'1 / generalizarea unor nedreptăţi, după cum se arată în continuare.

/ ' Această afirmaţie dovedeşte că în cursul celor treizeci de luni închinate studiului (o ./ vivio *II, 12) Dante a întîmpinat unele greutăţi care 1-au făcut la un moment dat să încetineasc*

ritmul acestui studiu, într-o poezie doctrinală ulterioară (Rime *30 [LXXXIII])*, el afirmă această dragoste 1-a părăsit cu totul.

de Dumnezeu [10] — din care pricină m-am reţinut un timp de a-i mai privi chipul — trăind întrucîtva departe de ea, am pornit să cercetez cu gîndul strîmbătatea oamenilor în privinţa greşelii amintite. Şi pentru a fugi de trîndăvie, marea duşmancă a acestei doamne, şi pentru a spulbera rătăcirea amintită, care-i răpeşte atîţia prieteni, m-am hotărît să le strig oamenilor că mergeau pe un drum greşit, pentru a-i face să se îndrepte spre calea cea bună; şi am întocmit o cantona [n] pe care am început-o zicînd: plăcute versuri de amor spre care. *Prin ea caut să întorc oamenii pe calea cea dreaptă spre a putea cunoaşte adevărata nobleţe, aşa cum se va vedea prin înţelegerea textului ei, la a cărui lămurire se trece acum. Şi de vreme ce în această cantona s-a urmărit o îndreptare atît de necesară, n-avea rost să vorbesc învăluit, căci leacul acesta avea nevoie de o cale grabnică [ia], pentru ca grabnică să fie însănătoşirea, care fiind ameninţată, ar fi dus la o moarte atît de urîtă.*

La explicarea ei nu va fi aşadar nevoie să dezvălui vreo alegorie, ci doar să lămuresc înţelesul literal. Prin doamna mea se înţelege tot cea care a fost arătată în explicaţia precedentă [1S], adică acea lumină prea-plină de virtute, Filozofia, ale cărei raze fac să înfrunzească şi să dea roade florile adevăratei nobleţi a oamenilor, despre care urmăreşte să vorbească deplin cantona alăturată.

[18] Problemă mult discutată în evul mediu, căreia şcoala augustiniană îi dădea altă rezolvare decît cea tomistă, al cărei adept era Dante.

[1] Opiniile asupra datei la care a fost compusă această cantona sînt diferite. Dante mărturiseşte singur în Conuivio *că el a început să compună rime alegorice pentru Filozofie în perioada dedicată studiilor, după moartea Beatrice!, deci de la sfîrşitul anului 1293. Ca atare, majoritatea dantologilor (Michele Bărbi, Parodi, Zingarelli, Nardi, Natalino Sapegno, Vincenzo Pernicone etc.) socotesc că această cantona a fost compusă intre 1294—1295, iar Busnelli şi Vandelli în 1292 — 1293.*

[2] O expunere directă, în care sensul adevărat să nu fie învăluit în alegorie căci aceasta ar fi atenuat tonul polemic şi uneori vehement al tratatului de faţă.

[3] în prima cantona Dante a arătat originea dragostei lui pentru Filozofie; în cea de a doua a preamărit virtuţile acesteia; în cea de a treia vorbeşte despre unul din principalele ei efecte, adică naşterea nobleţei pe baza virtuţilor generate şi cultivate prin studiul filozofiei.

'lămuri mai bine înţelesul prezentei canţone, se cuvine ca Expunerii la care am pornit s-o împărţim mai întîi în două, parte se vorbeşte [în chip de introducere] [14] *şi în a doua se aiectul; iar partea a doua începe cu strofa a doua, al cărei /spune:* Cîndva, un împărat fu de părere. *Partea întîi se poate /ărţi în trei fragmente: în primul se arată de ce mă despart de îl meu fel de a vorbi; în al doilea arăt despre ce anume am de ' tratez; în al treilea cer sprijin celui care mă poate ajuta cel mai /adică adevărului. Al doilea fragment începe aşa:* Şi cum că-i timp li aştept se-araiâ. *Al treilea începe aşa:* Şi ca să-ncep, invoc pe acel sire. *îic aşadar că se cuvine « să las plăcutele versuri de amor spre care gîndul cată cu stăruinţă » şi arăt cauza, spunînd că aceasta nu se datoreşte kunei intenţii de a nu mai scrie versuri de dragoste, ci faptului că la immna mea au apărut trăsături noi, care mi-au răpit prilejul de a mai* 'forbi *acum despre iubire* [15]*. Şi trebuie să se ştie că nu spun aici de înfă-'ţişarea acestei doamne că e « aspră şi mîndră » decît în aparenţă, aşa cum în capitolul al zecelea din tratatul precedent se poate vedea că am arătat cum aparenţa nu se potrivea cu adevărul. Iar cum e cu putinţă ca acelaşi lucru să fie dulce şi să pară amar, sau să fie limpede şi să pară întunecat, se poate vedea acolo îndeajuns de bine* [16]*.*

Apoi, cînd zic: Şi cum că-i timp să mai aştept se-arată, *indic, după cum am mai spus, despre ce anume doresc să tratez. Iar aici nu trebuie trecut în fugă peste ceea ce vreau să zic prin « e timp să mai aştept», căci am fost îndemnat de o cauză bine întemeiată; urmează dar să vedem*

" Diverse manuscrise dau versiunea* principalmente, *înlocuită In ed. Busnelli-Vandelli prin* pr[oem]ialmente, *care este mai logică şi confirmată de începutul capitolului următor.

[11] în primele două canţone din Conwiino II—III, Dante scrisese versuri de dragoste interpretabile alegoric, ceea ce le include în categoria « Rimelor doctrinale >. Acum caracterul doctrina! este evident şi în litera canţonei care nu mai are ca temă dragostea.

" Vezi şi cantona a II-a, ultima strolă.

cum trebuie înţeles în mod raţional acest timp în toate acţiunile noastre [17] *si mai ales în vorbire. După cum spune Aristotel în cartea a patra din* Fizica [18], *timpul e « numărul mişcării între înainte şi apoi»; şi « numărul mişcării cereşti», care dispune lucrurile de aici să capete o anume formă. Căci altfel este dispus pămîntul la începutul primăverii să primească în.sine formarea ierburilor şi a florilor, şi altfel iarna; şi altfel e dispus un anotimp să primească sămînţa decît altul*[19]*; tot aşa se întîmplă cu mintea noastră, întrucît ea se întemeiază pe alcătuirea trupului, care urmînd mişcarea cerului, într-un fel e dispusă într-un anume timp şi într-alt fel în altul*[20]*. De aceea cuvintele, care sînt ca o sămînţa* [21] *a faptelor, trebuie cu multă chibzuială folosite sau înfrînate, atît spre a fi bine primite şi a da roade, cît şi spre a nu avea cusurul de a fi sterpe. Aşadar trebuie să se ţină seama de timp, atît de către cel care vorbeşte, cît şi de către cel care urmează să asculte; căci dacă vorbitorul e prost dispus, de multe ori cuvintele lui sînt dăunătoare, iar dacă ascultătorul e prost dispus, cele bune sînt prost primite. De aceea spune Solomon în* Ecleziast [2a]*: «Vreme este să taci şi vreme să grăieşti». Drept care eu, simţind că mi s-a tulburat dispoziţia de a vorbi despre iubire din pricina arătată în capitolul precedent, am socotit că trebuie să-mi aştept timpul, care aduce cu sine împlinirea*

[17] ***Toma d'Aquino,*** **Summa theologica** ***I. 2, q. 7, a. enumera şapte circumstanţe ale acţiunilor noastre, dintre care ultima se referă la timp. Ideea nu este originală de altfel, ci se găseşte şi în cap. 3 din*** **Ecleziast.**

" ***Aristotel,*** **Fizica** ***IV, 11, 219 b: « Iată într-adevăr ce este timpul: numărul mişcării între anterior-posteriori; şi 14, 223 b: «De aceea timpul pare să fie mişcarea sferei, deoarece această mişcare este cea care măsoară celelalte mişcări, măsurînd de asemeni şi timpul». Aşadar în*** **Fizica** ***se afirmă doar legătura dintre timp şi mişcarea sferei, iar aceasta, completată cu afirmaţia, din*** **De coelo** ***II, 4, 286 b: « Cerul are în mod necesar o formă sferică >, are ca rezultat afirmaţia citată de Dante din memorie.***

" ***Potrivit concepţiei ptolemaice, mişcările cerului şi mai ales aceea a soarelui prin cele 12 case ale zodiacului determină anotimpurile cu durata şi temperatura lor, care influenţează viaţa animală şi vegetală de pe pământ. Toma d'Aquino,*** **De occultis operationibus naturae** ***(Despre lucrările ascunse ale naturii): « Iar faptul că asemenea lucrări ale naturii se înfăptuiesc potrivit unor schimbări şi unui anumit timp şi spaţiu, provine de la corpul ceresc prin a cărui mişcare se defineşte timpul ».***

[20] ***Toma d'Aquino,*** **Summa theologica** ***I. 2, q. 53, a. 3 ad 3: «Partea intelectivă a sufletului este prin sine deasupra timpului, dar partea senzitivă este supusă timpului şi astfel prin mersul tim pului suferă schimbări în ce priveşte pasiunile părţii apetitive şi chiar în ce priveşte puterea de înţelegere.»; aceeaşi idee este dezvoltată şi în*** **Commenlarii in Ethicam** ***3, lect. 13;*** **Summa contra aentiles** ***HI, 85.***

[21] **Inf.** ***XXXIII, 7: « Dar dacă cuvintele-mi trebuie să fie sămînţa ».***

" **Ecleziastul** ***III, 7.***

oricărei dorinţe [as], *şi o aduce ca pe un dar celui care nu pregetă să aştepte. De aceea spune sfîntul lacob în* Epistola *sa*[24]*: «Iată plugarul aşteaptă roadă cea scumpă a pămîntului, adăstînd-o cu răbdare pînă ce o primeşte pe cea timpurie şi pe cea tîrzie». Şi dacă ne apucăm cu tot dinadinsul'să pricina mai tuturor necazurilor noastre vedem că ele provin din -".ştim să ne folosim de timp.*

cum se arată că-i timpul să mai aştept, voi lăsa », adică voi l» adică felul « dulce » pe care 1-am folosit vorbind despre 'pun că voi vorbi despre acea «însuşire» prin care omul este t nobil[25]*. Şi cu toate că acest cuvînt poate fi înţeles în mai ri, aici «însuşirea » e luată ca o putere a naturii, sau o calitate ceasta, aşa cum se va vedea mai departe. Şi făgăduiesc că voi fspre acest subiect în* rime tari, subţire. *Drept care trebuie să se rima» poate fi privită în două feluri, adică în sens larg şi în sens în cel restrîns, priveşte doar potrivirea care se foloseşte de obicei Itima şi penultima silabă; iar în sens larg priveşte toată vorbirea 'orînduită după număr şi ritm* [a6] *intră în consonanţe rimate şi aşa ie luat şi înţeles în această introducere*[a7]*. Şi spune «tari», în ce :şte sunetul celor scrise, care la un asemenea subiect nu se cade a fi 'in; şi zice «subţire» în ce priveşte înţelesul cuvintelor care se înşiruie umentînd şi disputînd cu subtilitate. Şi adaug:* Negînd o rea şi strlmbă ecată, *unde se făgăduieşte în plus că se va respinge judecata oamenilor zuţi cu totul în greşeală: «strîmbă», adică îndepărtată de adevăr, şi rea », adică întărită şi susţinută de răutatea sufletului. Trebuie să se ia la faptul că în această introducere se făgăduieşte că se va arăta mai întîi adevărul iar apoi se va respinge strîmbătatea, însă în tratarea subiectului se va face invers; căci mai întîi se respinge strîmbătatea şi apoi se arată adevărul, ceea ce pare contrariu făgăduielii. Drept care trebuie să se ştie că deşi urmăresc, şi una şi cealaltă, urmăresc în primul rînd,*

[1s] *Timpul înseamnă mişcare, iar dorinţa este mişcarea către scopul urmărit; de aceea timpul duce la împlinirea dorinţelor.*

[21] *Jacob V, 7.*

[25] *Dante ne avertizează de o nouă orientare tematică, ce va atrage după sine şi un nou stil.*

[28] *în original numeri* e tempo, *pe care le-am tradus prin « număr a (numărul silabelor dintr-u vers şi schema strofelor <v.* Convivio l, *10, n. 144 >) şi«ritm »(măsura, care dă şi lungimea versului, impunîndu-i un timp anumit). Despre durata timpului* — temporis occupatione — *va aminti Şi în* De vulgari eloquentia *II, 5.*

" In sens larg, cuvîntul rime însemnează versuri şi e folosit ca titlu pentru culegerea versuri a lui Dante şi aceea a lui Petrarca.

să arăt adevărul; respingerea strîmbătăţii o urmăresc în măsura în care iese astfel mai bine la iveală adevărul. Iar aici se făgăduieşte mai întîi arătarea adevărului, ca scop principal, care trezeşte în sufletul ascultătorilor dorinţa de a auzi[28]*; în tratare, mai întîi se respinge strîmbătatea, pentru ca judecăţile eronate o dată izgonite, adevărul să fie primit apoi mai lesne. Această alcătuire a urmat-o maestrul raţiunii umane, Aristotel*[29]*, care întotdeauna mai întîi combătea adversarii adevărului şi apoi, dovedindu-i, arăta adevărul*[30]*.*

în cele din urmă, cînd zic: Şi ca să-ncep, invoc pe acel sire, *chem alături de mine adevărul, acel stăpîn care sălăşluieşte în ochii, adică în demonstraţiile filozofiei, şi e cu adevărat suveran, căci sufletul înclinat spre aceasta e stăpîn, iar altfel, e slugă lipsită de orice libertate. Şi zice:* drept care, ea pe sine se-ndrăgeşte, *pentru că această filozofie care, aşa cum s-a spus în tratatul precedent*[31]*, este aplecarea cu dragoste către înţelepciune, se priveşte pe sine însăşi cînd îi apare frumuseţea propriilor săi ochi*[32]*; ceea ce cu alte cuvinte vrea să spună că sufletul care filozofează nu contemplă doar acest adevăr, ci contemplă propria-i contemplare şi frumuseţea ei, întorcîndu-şi privirea asupra lui însuşi şi îndrăgindu-se pe sine pentru frumuseţea privirii dintîi* [33]*. Aici se încheie cuprinsul celor trei părţi ale textului de introducere* [34] *din tratatul de faţă.*

" t ***Arătarea adevărului » aduce ceva nou şi ca atare ea stîrneşte acea dorinţă firească de a cunoaşte, despre care s-a vorbit în primul cap. din tratatul I.***

" Dante îşi face cultura filozofică într-un moment în care ecoul disputelor vehemente dintre franciscani (adepţii lui Augustin) şi dominicani (adepţii lui Toma d'Aquino) nu se stinsese. El aderă la noua doctrină tomistă, întemeiată pe ştiinţa pagină a lui Aristotel, comentată şi susţinută cu vigoare în toate operele lui Toma d'Aquino, împotriva doctrinei tradiţionaliste a augustinienilor. Aristotelismul tomist înseamnă o împrospătare a filozofiei, pe care o apropie de lumea umană şi materială. O dată cu teoriile tomiste, Dante preia şi marea admiraţie faţă de Aristotel, pe care o manifestă în repetate rînduri în cuprinsul operelor sale. în tratatul de faţă el urmează cu rigurozitate procedeul aristotelic şi tomist în caz de* quaestio disputata *(v. n. urm.).

[3] Toma d'Aquino, **Commenlarii in De coelo et mundo** *l, lect. 7: « Obiceiul lui este ca înainte de a arăta adevărul să trateze despre părerile răspîndite ».*

[11] **Convivio** *III, 11.*

[33] Filozofia este actul nemijlocit al contemplării adevărului, este speculaţie pură, atribut Prin care omul se apropie de substanţele divine.

[13] Privirea dintîi este însăşi contemplarea adevărului, căci contemplarea actului contemplării este secundă şi derivată din prima. Toma d'Aquino, **Summa theologica I, q.** *87, a. 3: «Astfel, ceea ce se înţelege mai întîi de către intelectul uman este obiectul de acest fel (adică realitatea Materială); iar in al doilea rînd se cunoaşte actul însuşi prin care se cunoaşte obiectul >.*

[1] Prima strofă, după cum s-a arătat şi la începutul capitolului.

dată văzut înţelesul introducerii, trebuie să urmărim subiectul ; şi pentru a-1 explica mai bine e necesar să-1 împărţim în părţile 'rincipale, care sînt trei: în prima se vorbeşte despre părerile altora ra nobleţei; în a doua se vorbeşte despre ea după propria-mi părere; treia cuvintele sînt adresate canţonei pentru a împodobi oarecum spuse. Partea a doua începe cu: Din sursă unică, precum se-arată.^A *i începe cu: Tu,* contra-rătâciţilor, porneşte. *După aceste trei împăr-i generale mai trebuie făcute şi altele pentru a pătrunde bine idea pe re urmăresc s-o demonstrez. Să nu se mire însă nimeni dacă aici se losesc multe împărţiri, pentru că tema de faţă e mare şi înaltă şi rareori Cercetată de autori, şi pentru că se cuvine să se facă pe larg [35] şi cu sub i-itate tratarea ei, la care purced acum, spre a lămuri cu desăvîrşire tex u , după înţelesul pe care îl are.*

J

" Tratatul acesta este cam de două ori mai mare decît flecare din cele preceden e.

Spun aşadar că această primă parte cuprinde la rîndul ei două: în prima se arată părerile altora, iar în a doua ele sînt respinse; această a parte începe aşa: Cînd «Omu-i trunchi însufleţit» îţi spune. *Prima rte de la început are de asemeni două părţi: cea dinţii redă părerea împă-P[a], j[u]j. [a] doua redă părerea oamenilor de rînd, care este lipsită de orice 'atiune! Iar această a doua parte începe aşa: dar* altul, mai prostuţ, acea [1]ostiTe. *Spun aşadar:* Cîndva, un împărat, *adică unul care a avut funcţia ^mperială; căci trebuie ştiut că Frederic de Suabia[36], ultimul împărat [a]l Romanilor — zic ultimul pînă în prezent, cu toate că Rudolf şi Adolf şi Albert ar fi putut să fie aleşi după moartea lui şi a urmaşilor [ş]jj 37 ! fiind întrebat ce anume este nobleţea, a răspuns că ea înseamnă avere străveche şi purtări alese[38]. Şi spun că a fost* altul, mai prostuţ, *căci gîndindu-se şi răsucind această definiţie pe toate părţile, i-a tăiat ultima parte, adică purtările alese, păstrînd-o numai pe cea dintîi, adică averea străveche; şi după cum pare să presupună textul, poate că neavînd purtări alese şi nevrînd să-şi piardă titlul de nobleţe, a definit-o pe aceasta după cum îi convenea, adică drept stăpînire de avuţie străveche. Şi zic că părerea aceasta e aproape a tuturor, spunînd că pe urmele lui merg toţi cei care socotesc nobil pe cineva fiindcă se trage dintr-un neam de multă vreme înavuţit, pentru că mai toţi latră aşa.*

» *Frederic al II-lea de Hohenstaufen (1194—1250), rege al Siciliei (1197) şi al Germaniei (1212), împărat al Sfiutului Imperiu romano-german (1220), a fost în conflict cu papalitatea şi excomunicat de Grigore al IX-lea. A creat în Sicilia primul stat modern centralizat şi birocratic. Dorinţa lui de a domni asupra întregii* Hulii *a silit oraşele din nord să formeze a doua Ligă Lombardă, care, împreună cu trupele papale, 1-a înfrînt în anul 1249. Este amintit de Dante în* Infern, *printre eretici (X, 119), iar în Paradis (III, 120) este numit de asemeni « ultima putere» imperială, deoarece tronul a rămas vacant pînă la încoronarea lui Henric al VII-lea de Luxemburg, în 1312.*

[87] *Rudolf de Habsburg, ales rege al romanilor în 1273, Adolf de Nassau, urmaşul său, ales în 1291, şi Albert de Austria, ales în 1298, n-au fost încoronaţi şi ca împăraţi ai Sfîntului Imperiu.*

" *în cursul acestui tratat, Dante va dovedi că nici avuţia, nici vechimea spiţei nu sînt criterii a'e nobleţei, care este conferită de virtute, lucru afirmat şi în* Monarchia *II, 3, [e]şi mai puţin limpede. Discordanţa dintre părerea lui Aristotel (citat în* Monarchia) *şi cea stmută de Dante în poezie, 1-a făcut pe Vincenzo Pernicone,* Le prime rime dottrinali di Dante *rimele rime doctrinale ale lui Dante), în* Belfagor, *1965, nr. 5, să presupună că la data Luc[P]T[6rii can]t[onei]> Poetul nu cunoştea încă definiţia dată nobleţei de Aristotel în* Politica. *Pj. [va] *î remediat în comentariul de faţă, care este scris cu aproape zece ani mai tîrziu. XVI [or] [n°]b'eţea moştenită pe care în* Convivio *pare să o respingă, găsim lămurirea în* Paradis

Aceste două păreri — cu toate că una, după cum s-a spus [39], nici n-ar trebui luată în seamă — par să aibă drept sprijin două argumente foarte serioase: primul este că Filozoful zice că ceea ce e crezut de mulţi nu poate fi întru totul greşit[40]; argumentul al doilea este autoritatea definiţiei date de împărat. Şi pentru ca apoi să se vadă mai bine puterea adevărului, care întrece orice' autoritate [41], vreau să arăt în ce măsură aduc sprijin şi greutate atît unul, cît şi celălalt argument. Şi mai întîi, [dat fiind că] nu se poate înţelege autoritatea imperială dacă nu i se caută rădăcinile, trebuie să vorbesc despre acestea anume într-un capitol special.

" *Mai sus a spus că «părerea oamenilor de rînd e lipsită de orice raţiune ».*

" Aristotel, Efica nicomahico X, 2,1173 a: «Noi susţinem că ceea ce cred toţi este adevărat ». Ibid. *VII, 14, 1153 b, citează proverbul: «Nu se poate stinge cu totul faima pe care o răspîndesc multe popoare >, comentat de Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *VII, lect.*

13, n. 1509.

[11] *Chiar şi pe cea filozofică şi imperială mai sus-amintite.*

Temeiul fundamental al maiestăţii imperiale este în adevăr necesitatea civilizaţiei umane, care tinde spre un singur ţel, adică spre o viaţă fericită[42]*; la aceasta nimeni nu poate ajunge singur, fără ajutorul cuiva, deoarece omul are nevoie de multe lucruri cărora unul singur nu le poate face faţă. De aceea spune Filozoful că omul este din fire un animal sociabil*[43]*. Şi după cum un om are nevoie pentru necesităţile lui de tovărăşia apropiată a familiei, tot astfel o casă are nevoie pentru necesităţile ei de o vecinătate, căci aHfel ar avea de îndurat multe lipsuri care ar fi piedică fericirii. Şi deoarece o vecinătate nu poate fi întru totul îndestulătoare, este trebu-mcios ca pentru îndestularea ei să existe oraşul. De asemeni oraşul are nevoie pentru meşteşugurile şi apărarea sa de legături şi de fraternitate cu*

Monarshia *I, 5.* "
Aristotel, Politica *I, 1.*

oraşele învecinate; şi de aceea s-a făcut regatul [44]. Drept care, pentru că sufletul omului nu-şi află liniştea în stăpînirea limitată a unei bucăţi de pămînt, ci doreşte mereu gloria de a cuceri, aşa cum ne arată experienţa, e firesc să se iste între un regat si altul dezbinări şi războaie [45], care înseamnă tulburarea oraşelor, iar din pricina oraşelor, a vecinătăţilor, iar din pricina vecinătăţilor, a caselor, [iar din pricina caselor] [46] a omului; şi astfel se împiedică fericirea. Pentru a înlătura pricina acestor războaie şi a cauzelor lor este neapărat necesar ca întregul pămînt şi tot ce-i e 'dat speciei umane să stăpînească, să fie o Monarhie, adică un singur stat, şi să aibă un singur suveran [47]; care stăpînind totul şi neputînd rîvni la mai mult [48], să-i ţină împăcaţi pe regi în hotarele regatelor, astfel încît între ei să fie pace, întru care să se liniştească oraşele, iar în această linişte vecinii să se iubească, şi prin această dragoste casele să-şi împlinească toate necesităţile, care împlinite fiind, omul să trăiască fericit, căci pentru asta este făcut. La aceste raţionamente se pot reduce cele spuse de Filozof în Politica *[49], anume că, atunci cînd mai multe lucruri sînt rînduite spre acelaşi scop, unul din ele trebuie sa fie ocîrmuitor sau stăpînitor, iar toate celelalte, stăpînite şi ocîrmuite. Aşa cum vedem pe o corabie [60] că diferitele funcţii şi scopuri sînt toate rînduite spre o singură*

" O argumentare foarte asemănătoare cu aceasta este folosită de Dante în Monarchia I, 5. *Acolo, această argumentare se bizuie pe principiul unităţii care arată că binele nu se poate înfăptui decît prin conlucrarea tuturor părţilor rînduite spre acelaşi scop. Ideea este luată din* Politica *lui Aristotel, dar, după cum se arată în comentariul lui Busnelli-Vandelli (voi. II, p. 30, n. 2) Dante o duce dincolo de unitatea cetăţii sau a regatului, pledînd pentru unirea acestora într-un imperiu. Concepţia imperială era străină culturii greceşti şi ea reprezintă în acest moment al evului mediu o viziune politică progresistă.*

[46] Toma d'Aquino, De regimine principum *(Despre conduita principilor) I, 7: « Din dorinţa de glorie provin multe rele primejdioase. Căci mulţi căutînd fără chibzuială gloria în războaie s-au dus la pierzanie pe ei şi armatele lor ».*

" Pasajul lipseşte în majoritatea manuscriselor, deşi este evident că era cerut de construcţia frazei, şi sărit probabil tocmai din pricina repetării cuvintelor.

[47] Monarchia I, 7. Aceeaşi idee se găseşte în comentariul lui Toma d'Aquino la Meta fizica *XII, lect. 2661 — 2673.*

[48] Monarchia I, *11.*

[41] Citatul nu este luat ca atare din Politica *lui Aristotel, ci din referinţa lui Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam, Proemium, *unde este formulat exact aşa. Dante îl foloseşte şi în* Monarchia I, 5. *în* Politica *există însă diverse paragrafe din care rezultă cele spuse de Dante, ca de pildă (I, 1): «Orice asociaţie se întocmeşte în scopul unui bine oarecare, ae[c]' e clar că toate năzuiesc spre un bine oarecare, iar acest scop îl împlineşte în chipul cel nia desăvîrşit şi tinde către binele cel mai ales acea asociaţie care e cea mai desăvîrşită din toa şi le cuprinde pe toate celelalte », sau (I, 2): « Căci din toate lucrurile alcătuite din mai mu părţi devenind o unitate fie organică, fie colectivă, apare îndată comanda şi serviciul >.*

[60] Comparaţia se găseşte la Toma d"Aquino, Commentarii in Politicam 3, *lect. 3.*

ţintă şi anume de a ajunge pe calea cea bună la portul dorit; şi după cum acolo fiecare matelot îşi rînduieste propria-i activitate într-un scop propriu, tot astfel există unul care chibzuieşte toate aceste scopuri şi le rînduieste potrivit celui de pe urmă al tuturor; iar acesta e cîrmaciul, de aî cărui cuvînt trebuie să asculte toţi. Aceasta o vedem si în comunităţile religioase, în armate, în toate acele lucruri care, aşa cum s-a spus, sînt rînduite către un scop. Aşadar se poate vedea limpede că spre desă-vîrşirea comunităţii universale a speciei umane se cuvine să fie un cîrmaci, care, chibzuind diferitele împrejurări ale lumii să aibă funcţia absolut universală şi indiscutabilă de a comanda diferitele si necesarele activităţi. Iar această funcţie este numită prin excelenţă Imperiu [51], fără nici un adaus, deoarece ea este ocîrmuirea tuturor celorlalte ocîrmuiri. De aceea cel care e pus în această funcţie este numit împărat, pentru că el este ocîrmuitorul tuturor celorlalţi ocîrmuitori şi cuvîntul lui e lege pentru toţi [52] şi de către toţi trebuie să fie ascultat, iar orice altă ocîrmuire îşi trage puterea şi autoritatea dintr-a acesteia. Şi astfel maiestatea şi autoritatea imperială se vădeşte a fi cea mai înaltă în societatea omenească. De fapt cineva ar putea să cîrtească zicînd că, chiar dacă omenirea are nevoie de funcţia imperială, aceasta nu duce de drept la suprema autoritate a suveranului roman, aşa cum vreau eu să arăt ^; căci puterea romană n-a fost dobîndită nici prin drept şi nici printr-un decret al vreunei înţelegeri universale [54], ci prin forţă, ceea ce pare să fie contrariu dreptăţii. La aceasta se poate lesne răspunde că alegerea acestui suprem funcţionar se cuvenea să pornească în primul rînd de la acea chibzuinţă care îngrijeşte de toate, adică Dumnezeu; altfel, alegerea n-ar fi fost egală pentru toţi; pentru că înainte de ocîrmuitorul mai sus-pomenit, nici unul nu s-a îngrijit de binele tuturor [55]. Şi pentru că nici n-a existat

" In italiană (ca şi în latină) cuvîntul imperio *este legat de verbul* impemre, *care înseamnează a conduce, a cîrmui, astfel încît exercitarea acestei funcţiuni poate fi numită «prin excelenţă » imperiu.*

" Digests I, *4,* 1 *pr. : «Aşadar orice hotărăşte împăratul... este recunoscut drept lege».*

[51] Dante îşi propune şi în Monarchia *II, demonstrarea legitimităţii imperiului roman, a cărui continuare tîrzie este Sfîntul Imperiu romano-german.*

[61] A tuturor popoarelor.

" Toma d'Aquino, De regimine principum *III, 4: « Căci dintre toţi, regii şi principii lumii romane au fost cei mai cu grijă pentru cele spuse mai sus [bunăstarea supuşilor]; Dumnezeu >-a inspirat să cîrmuiască bine, astfel încît pe drept au meritat imperiul aşa cum arată Augustin m cartea* De civitate Del 5, *cap. l, din diverse cauze şi îndreptăţiri, pe care, rezumîndu-le, le putem educe aici la trei... una se trage din dragostea de patrie; alta din înclinaţia către dreptate; [31] a treia din înclinaţia către sîrguinţa cetăţenească ». V. şi* Monarchia I, 11.

şi nici nu va exista o fire mai blinda la ocîrmuire, mai încercată la tentă şi mai pricepută la cuceriri decît aceea a gintei latine — aşa se poate vedea din cele întîmplate — şi mai ales a acelui popor ' care era amestecat cu alesul sînge troian, adică cel din Roma, pe el l ales Dumnezeu pentru asemenea funcţie. Căci, de vreme ce la dobîndir ei nu se poate ajunge fără o înaltă virtute, iar pentru îndeplinirea ei s cere o foarte mare şi plină de omenie îngăduinţă, acesta era poporul cel mai bine înzestrat. Drept care, nu cu forţa a fost luată în primul rînd de către neamul romanilor, ci din dumnezeiasca providenţă, care e mai presus de orice raţiune [57]. Iar aceasta e şi părerea lui Vergiliu,cînd spune în cartea întîia din Eneida[58], *vorbind în numele lui Dumnezeu: «Acestora — adică Romanilor — nu le pun hotar nici în timp, nici în fapte; lor le-am dat stăpînire fără de margine ». Aşadar forţa n-a fost cauza determinantă, după cum credeau cei ce cîrteau, ci a fost o cauză instrumentală[59] aşa cum loviturile de ciocan sînt cauza cuţitului, iar sufletul fierarului e cauza eficientă şi determinantă ; şi astfel nu forţa, ci raţiunea, şi încă cea divină trebuie să fi fost cauza stăpînirii romane [60]. Că aşa este, se poate vedea din două temeiuri întru totul vădite, care arată că acelei cetăţi stăpîni-toare i-a fost dat de la Dumnezeu un început deosebit, şi de la Dumnezeu i-a fost dată propăşirea ei deosebită. Dar pentru că aceasta nu s-ar putea arăta în capitolul de faţă fără a-1 lungi prea mult, iar capitolele lungi sînt greu de ţinut minte, voi mai face un capitol de digresiune pentru a dovedi pomenitele temeiuri ; lucru care va fi şi folositor, şi foarte plăcut.*

" Romanii sînt numiţi şi în Monarchia *II,* 5, *popor sfînt, iar în* Infern *XV, 76, sămînţă sfîntă.*

" Teoria este pe larg argumentată în Monarchia *II, 6, bazîndu-se, ca şi aici, pe pasaje din* Encida, *unde Vergiliu arată că Enea a fost trimis din voinţa zeilor să întemeieze viitorul imperiu roman.*

" Vergiliu, Eneida *I, 27.*

[59] Cauza instrumentală este aceea a cărei acţiune flreasc fiind subsumată cauzalităţii eficiente a unui agent superior, ajunge să producă un efect mai desăvîrşit decît cel pe care 1-ar pu e produce acţiunea ei proprie şi naturală, în exemplul dat de Dante, acţiunea proprie a ciocanului este aceea de a lovi în fler; dar acţiunea de a lovi fierul într-un fel meşteşugit, pentru a obţine un cuţit, se datoreşte sufletului fierarului (mai bine zis intelectului şi voinţei acestuia) care este cauza determinantă.

[ca] Teoria predestinării poporului roman atît de Augustin în diverse locuri din De civitate Dei, *cit şi man pentru demnitatea imperială este argumen ^j* civitate Dei, *cit şi de Toma d' Aquino în diferite op*

Nu este de mirare dacă dumnezeiasca providenţă, care întrece cu mult înţelegerea îngerilor şi a oamenilor, lucrează adesea fără ştirea noastră, avînd în vedere că şi faptele omeneşti de multe ori îşi ascund tîlcul chiar fată de ei înşişi; dar e lucru foarte de mirare cînd împlinirea chibzuinţe! eterne se arată atît de făţiş[61] *minţii noastre. De aceea, începînd acest capitol, pot să vorbesc prin gura lui Solomon, care în numele înţelepciunii, spune în* Proverbele *sale*[62]*: «Ascultaţi, căci vreau să vă spun lucruri minunate ".*

Voind Dumnezeu, în nemăsurata-i bunătate, să apropie din nou de propria-i asemănare omenească făptura, care prin păcatul călcării poruncii de către primul om se îndepărtase şi se deformase, s-a hotărît de către preaînaltul şi nedespărţitul consistoriu[63] *al Treimii, ca Fiul lui Dumnezeu să coboare pe pămînt pentru a îndeplini această împăcare* [64]*; şi deoarece la venirea lui în lume nu numai cerul, ci şi pământul se cuvenea să se afle în cea mai bună orînduială, iar cea mai bună orînduială a pământului este aceea a monarhiei, adică fiind tot al unui singur suveran, aşa cum s-a spus înainte, dumnezeiasca providenţă a hotărît poporul şi cetatea care trebuia să împlinească acest lucru — şi anume glorioasa Romă* [65]*. Iar cum şi lăcaşul în care trebuia să pogoare cerescul rege se cuvenea să fie neîn-*

[11] Monarchia *II, 7.* "
Proverbe *VIII, 6.*

In orig. concisloro *(consitorio) cuvînt care desemnează adunarea cardinalilor convocată* [e] *P*[a]*Pă pentru deHberările importante, folosit aici metaforic pentru a desemna cele trei divi-mtâţi care au hotărît venirea lui Cristos pe pământ.*

Omul făcut din dragoste dumnezeiască după chipul şi asemănarea divinităţii, s-a înde-rtat de modelul ideal prin păcatul strămoşesc. Este teza creştină a mîntuirii omului prin venirea nstos pe lume şi readucerea lui astfel din nou la asemănarea cu modelul divin; v. si Par. [V]*H, 76-120.*

[alca] Monarchia I, *16. Aceeaşi părere este formulată şi de Toma d'Aquino în* Summa theo-*HI, q. 35> a 8*

tinat şi fără-de-prihană [66], a fost rînduită o preasfîntă spiţă din car după multe dovezi de vrednicie, să se nască o fecioară mai desăvîrsir' decît toate celelalte, care să fie lăcaş Fiului lui Dumnezeu; iar aceasta ^ fost spiţa lui David [67], din care s-a născut bucuria şi slava neamului on^ nesc, adică Măria. De aceea stă scris în Isaia[68]: «O mlădiţă va ieşi di" tulpina lui lesei şi o floare va da din rădăcinile sale »; iar lesei a fost' tatăl sus-numitului David. Şi toate acestea s-au petrecut în acelaşi timp, anurne naşterea lui David şi naşterea Romei, adică venirea lui Eneas din Troia în Italia [69], căci aceasta a fost începutul cetăţii romane, aşa cum mărturisesc scrierile [70]. Drept care este destul de vădită dumnezeiasca alegere a stăpînirii romane prin naşterea sfintei cetăţi în acelaşi timp cu rădăcina spiţei Măriei. Şi trebuie amintit în treacăt că, de cînd a-nceput cerul să se învîrtească, nu s-a aflat într-o conjuncţie mai bună decît atunci cînd a coborît de-acolo Cel care 1-a făcut şi care îl guvernează, lucru pe care matematicienii îl mai pot constata şi acum prin puterea ştiinţei lor. Nici lumea n-a fost şi nu va mai fi vreodată orînduită atît de desăvîrşit ca atunci[71], cînd se afla sub glasul unui singur om, suveran al poporului roman şi ocîrmuitor, precum mărturiseşte evanghelistul Luca [72]. Şi fiindcă pretutindeni domnea pacea universală, aşa cum niciodată n-a fost şi nu va mai fi, corabia societăţii omeneşti sendrepta pe o cale liniştită înspre portul hărăzit[73]. O, de negrăit şi de neînţeles înţelepciune a ta, Doamne,

[16] *Fecioara Măria din care s-a născut, ale cărei atribute stabilite de părinţii bisericii au fost tocmai curăţia şi neprihănirea.*

[07] *Naşterea lui Cristos din seminţia lui David este menţionată de mai multe ori în* Biblie. (Romani *I, 3; loan VII, 42; Matei I, l etc.)*

[61] *Isaia XI, 1.*

" *Nu s-a putut stabili de unde a dedus Dante contemporaneitatea naşterii lui David şi a Romei. Conform datelor indicate de Orosius în Historic* mundi *(Istoria lumii) şi de alţii, între aceste două evenimente există un decalaj de mai bine de o jumătate de secol (David s-ar fi născut la 1104 î.e.n. iar războiul troian s-a încheiat în 1166, la care se adaugă cei cîţiva ani de peregrinări ale lui Enea în drum spre Italia). Calculele curente stabilesc însă căderea Troiei în anul 1184 î.e.n. iar naşterea lui David către mijlocul sec. XI î.e.n.*

" *Vergiliu,* Eneida *I, l şi urm.; Orosius,* Historiae I, *18; Titus Livius,* Historiae romanae l, Monarchic. *II, 3.*

[1] Monarchia *1,16 (v. n. 96); Par. VI, 80-81; Orosius, op. ci(. VI, 22: « în anul acela m car Cezarul a stabilit din orînduiala divină adevărată şi neclintită pace, s-a născut Cristos».*

[7] *.Luca II, l; citatul este folosit în Monarchia II, 8.*

'" *Portul hărăzit este dobîndirea fericirii spre care se străduieşte întreaga* [illegible] *după cum se spune în Monarchia 1,4: «pacea universală este bunul cel mai de P[re]t * orînduite pentru fericirea noastră»; iar această pace era asigurată de imperiul unic. metaforei folosite, v.* Convivio *II, l, n. 1.*

care în aceeaşi vreme de sus din Siria [74] şi pînă aici în Italia ţi-ai venirea cu atîta timp înainte I Şi voi, preanătînge şi josnice liehioa care în chip de oameni vă hrăniţi, şi vă semeţiţi a ridica glas credinţei noastre, voind să pricepeţi, torcînd şi săpînd [75], ceea ce a rînduit cu atîta chibzuială! Blestemaţi să fiţi voi, semeţia voastră cei ce vă dau crezare!

Şi aşa cum s-a spus la sfîrşitul precedentului [capitol al acestui![76] tratat nu numai o naştere deosebită i-a fost dată de Dumnezeu aceste' cetăţi, ci şi o propăşire deosebită; căci, pe scurt, începînd de la Romulus care a fost primul ei părinte şi pînă la vremea desăvîrşirii ei, adică în timpul împăratului pomenit înainte, propăşirea ei s-a făcut nu prin înfăptuiri omeneşti ci dumnezeieşti[77]. Căci dacă luăm aminte la cei şapte regi care au cîrmuit-o la-nceput[78], adică Romulus, Numa, Tullius Ancus şi regii Tarquini[79], care au fost susţinătorii şi tutorii copilăriei sale' putem afla din scrierile istoriilor romane şi mai ales din Titus Livius[80], că toţi aceştia au avut firi diferite, după nevoile timpului în care trăiau. Dacă luăm aminte apoi la vremea de înflorire a adolescenţei, după ce s-a emancipat de sub tutela regală, de la Brutus, primul consul, şi pînă la Cezar, primul suveran absolut, o vom afla ridicată la glorie prin cetăţeni

" In Vechiul Testament *prin Siria se înţelege întreg teritoriul cuprins între Tigru, deşertul arabic, Eufrat şi Mediterană.*

[75] în diferite locuri din Conuiuio, *Dante a afirmat că viaţa contemplativă este mai nobila decît cea activă, deoarece îndepărtînd gîndul de măruntele fapte materiale, lasă drum liber procesului de înţelegere a noţiunilor celor mai generale şi mai abstracte. Printre cei care nu se pot desfăta cu bucuria cunoaşterii, Dante i-a enumerat (în* Conoivio l, *1) şi pe cei împinşi de necesitate spre viaţa activă, socotindu-i « demni de înţelegere şi iertare ». Invectiva se adresează deci nu celor care «torc şi sapă » propriu-zis, ci acelora care, lăsîndu-se prinşi doar de îndeletnicirile practice, defăimează credinţa fără a fi stat să cugete vreodată la adevărurile filozofice.*

" Lacună evidentă în manuscrise (unde s-a sărit de la precedente *la* presente), *completata de ed. Busnelli-Vandelil.*

" Nu este vorba despre fapte supranaturale, ci naturale şi omeneşti, aşa cum se va ye ea mai departe, care au urmat însă un plan divin, iar făptuitorii au fost ajutaţi de virtutea divin , întrecînd asttel în măreţie comportarea firească.

[78] în paragraful care urmează, dezvoltarea Romei este descrisă metaforic ca aceea a^^^ om trecînd de la naştere prin diversele vîrste pînă la deplina maturitate. Procedeul, ^naeus pele marcate de nume ilustre, sînt identice cu cele folosite de istoricul roman Florus. în istoria lui de la întemeierea Romei pînă în timpul lui August (Historiae romanae l, ^ ^^.. *» Tarquinius Priscus, Servius Tullius. Tarquinius Superbus, denumiţi în con Tarquini » şi în* Eneida *VI, 817.*

[80] Titus Livius, Historiae romanae *I; este însă foarte probabil că Dante s-a o ^proceejee crarea lui Florus (v. n. 78), lucru dovedit de asemănarea unor paragrafe şi chiar a stilistice.*

virtuţi nu omeneşti, ci divine [81], în care dragostea ce-i purtau era nu [CU] eneasca, ci divină. Iar aceasta nu putea şi nu trebuia să se întîmple H^ît pentru un anume scop urmărit de Dumnezeu, care le-a insuflat asemesentiment. Şi cum să crezi că nu dintr-un divin îndemn a refuzat î?[6] bricius [82] atîta mulţime de aur, nevoind să-şi părăsească patria? Dar r rius [8S] care a refuzat din dragoste de patrie o mare cantitate de aur cu re Saniniţii încercau să-l cumpere, spunîndu-le că cetăţenii romani [C]u voiau să pună stăpînire pe aur, ci pe stăpînii aurului? Dar Mucius[84] care şi-a ars propria mînă fiindcă dăduse greş în lovitura pe care o plănuise pentru eliberarea Romei? Cum să crezi că Torauatus[85], condamnîndu-şi fiul la moarte de dragul binelui obştesc, a putut îndura aceasta fără sprijin dumnezeiesc? Şi Brutus[86], amintit mai înainte? dar Decii [87] şi Drusii[88] care şi-au dat viaţa pentru patrie? Cum

[81] *Virtuţile divine se referă aici la dovezi de mare tărie morală, în speţă la eroism, aşa cum se va vedea din exemplele ce urmează. Conceptul de eroism privit ca virtute divină, care înalţă omul spre o treaptă superioară a existenţei, este luat de la Aristotel,* Etica nicomahică *VII, l: * Contrariul sălbăticiei s-ar putea numi cel mai potrivit o virtute supraumană, aşa-zicînd eroică şi divină » (la fel Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam 7, *lect. l,n. 1298).*

" *Caius Fabricius (consul în anul 282 î. e. n.), a fost trimis în anul 280 la regele Pirus pentru a negocia răscumpărarea prizonierilor şi a respins încercările acestuia de a-l cumpăra. Este amintit şi în* Monarchia *II, 5; este citat ca exemplu de cinste în* Purg., ***XX,*** *25 — 27 în cercul zgîrciţilor, şi de Vergiliu,* Eneida *VI, 844.*

[83] *Marius Curius Dentatus (consul între 290 şi 275 î. e. n.) l-a înfrînt pe regele Pirus; a refuzat să participe la împărţirea prăzilor de război, iar la sfîrşit s-a retras pe un mic ogor*
pe care-l cultiva singur. Aici a respins oferta delegaţiei samnite dînd acea replică rămasă celebră.
Cicero, De senectute, *16.*

[84] *Mucius Scaevola (sec. VI î. e. n.) a încercat să-l omoare pe regele etrusc Porsenna pentru*
a scăpa Roma de asediu şi foamete. Omorînd din greşeală pe secretarul acestuia, şi-a ars în
loc mina dreaptă pentru a se pedepsi. Citat şi în Monarchic II, 5; Titus Livius, op. cit. *II, 12. Este amintit şi în Par. IV, 82 — 84.*

" *Titus Manlius Torquatus (dictator între 353 şi 349 î. e. n.) şi apoi consul în trei rînduri. Fiul său a încălcat ordinul prin care se interzicea lupta corp la corp, şi ca atare a fost executat din porunca tatălui său. Cf. Par. VI, 46.*

"" *Lucius lunius Brutus, a alungat familia regală a Tarquinilor după care a fost ales consul, în 510 î. e. n. A murit luptînd împotriva acestora, din care pricină a rămas eroul legendelor despre alungarea regilor. Amintit şi în Monarchia II, cap. 5; Vergiliu,* Eneida *VI, 820 — 823; Titus vări'[US]' Hisforiae romanae II, 5; Cicero,* De senectute *20 şi* Inf. *IV, 127. Admiraţia lui Dante se*
l? *Prin £aptul ca-! pune pe Brutus în Limb, în cetatea eroilor şi înţelepţilor din antichitate.*
j Publius Decius Mus (plebeu, consul în 340 î. e. n.) şi-a jertfiit viaţa, după cum jurase,
^ upta contra latinilor; fiul şi nepotul său, consuli amîndoi, au pierit şi ei, primul în lupta II - [Sentinu]m (295 î. e. n.) iar al doilea în războiul contra lui Pirus. Amintiţi în Monarchia • *a şi în Par. VI, 47 printre eroii Imperiului roman; Vergiliu,* Eneida *VI, 824—825; Cicero,* [Ut] senectute, *20*

[88] *-p.*
functr [usus]> numele unei familii romane din ginta Livia. Membrii ei au ocupat importante
Politice în conducerea Romei. Sînt amintiţi de Vergiliu alături de Deci. (V. n. precedentă).

să crezi despre captivul Regulus [89], trimis din Cartagina la Roma pent a face schimb, el şi alţi prinşi romani cu prinşii cartaginezi, că atunci cind după retragerea solilor, a dat sfaturi împotriva lui însuşi din dragoste făt"' de Roma, a f ăcut-o numai din îndemnul firii ſomeneşti, şi nu din al celei! [9]o divine? Dar Quintius Cincinnatus [91] care, luat de la plug şi făcut dictate după împlinirea timpului acestei funcţii nesilit a refuzat-o, întorcîndu-s' la ogor? Dar despre Camillus [9a] care, condamnat şi alungat în exil venit să elibereze Roma de duşmanii ei, iar după ce a eliberat-o, s-a întors nesilit în exil ca să nu încalce autoritatea senatului, cine ar spune că a f ăcut-o fără un îndemn dumnezeiesc? O, preasfîntă inimă a lui Cato [93] cine va cuteza să vorbească despre tine? De bună seamă nu se poate vorbi mai frumos despre tine decît tăcînd şi urmînd pilda lui Ieronim [94] care în introducerea* Bibliei, *acolo unde aminteşte de Pavel, zice că e mai bine să taci decît să spui prea puţin. Amintindu-ne viaţa acestora şi a altor cetăţeni divini, limpede şi neîndoios trebuie să fie că atîtea fapte minunate n-au putut exista fără ca asupra firii lor bune să se fi revărsat lumină din dumnezeiasca bunătate; si vădit trebuie să fie că aceşti oameni străluciţi au fost uneltele de care s-a folosit dumnezeiasca providenţă în Imperiul roman, unde în mai multe rînduri s-a cunoscut a fi mîna lui*

" Marcus Atilius Regulus (numit consul în 2G7 î. e. n.) a condus cu succes războiul din Africa împotriva Cartaginei. Prins de cartaginezi în anul 255, se pare că el ar fi slătuit senatul roman să respingă negocierilor pentru care lusese trimis de duşmani şi, întorcîndu-se la Cartagina după cum promisese, a îost tortxirat şi ucis. Menţionat de Cicero, De* senectute *20.*

[00] Completare vădit necesară, făcută în ed. Busnelli-Vandelli.

[n] Lucius Quintius Cincinnatus, simplu argricultor, numit dictator în anul 458 î. e. n. pentru a. *scăpa armata şi pe consul de poziţia critică în care-i pusese duşmanul. După ce şi-a îndeplinit misiunea, Cincinnatus s-a reîntors la ogorul său. A fost socotit ca model de modestie şi integritate. Cf.* Monarchia *II, 5. Menţionat şi în Par. VI, 46 printre eroii romani, şi în XV, 129; Tittis Livius,* Historiae romanae *VI, 28; Cicero,* De finibus bonorum *II, 4.*

[92] Marcus Furius Camillus (sec. IV î. e. n.) a fost în mai multe rînduri cenzor, tribun consular şi dictator. Acuzat în anul 391 ca n-ar fi împărţit cinstit prada de război, el se exilează de bunăvoie, dar în anul următor este rechemat şi numit din nou dictator pentru a salva R.oma de gali. Istoriile, şi în special cea a lui Titus Livius nu vorbesc însă despre un al doilea exi al lui Camillus. Fiind cel mai mare conducător de oşti al timpului, este pomenit în Monarch"[1] *II, 5; Vergiliu,* Eneida *VI, 825; Titus Livius,* Hisloriae romanae *V, 32.*

"> V. Convivio *III, 5, n. 96. în cinstea lui Cato a scris Cicero De senecfufe,*

" Ieronim, părinte şi doctor al bisericii romane
latină (versiunea Vulgata) *lăsînd şi diferite tratate*
Epistola S. *Hieronymi* ad Pauliniim presbyterum de *ujmtïvwo «i^m«^* • -------- . .
sf. Ieronim către preotul Paulin despre toate cărţile divinei istorii), unde se găseşte pasaju de Dante.

-zeii. Oare n-a fost mîna lui în bătălia în care la început s-au luptat ii cu romanii pentru capitala regatului, şi cînd în mîna unui singur 95 a stat neatîrnarea Romei ? N-a fost însăşi mîna lui Dumnezeu Francii[96]*, după ce luaseră toată Roma, erau gata să ia noaptea, pe furiş, ritoliul, şi numai glasul unei gîste a dat de veste? Şi n-a fost mîna hii n mnezeu cînd romanii, pierzînd în războiul cu Hanibal atîţia cetăţeni încît trjmiseră în Africa trei obroace de inele* [97]*, au vrut să părăsească Roma, dacă acel binecuvîntat Scipio cel tînăr* [98] *n-ar fi întreprins plecarea în*

" Este vorba de lupta celor trei Curiaţi cu cei trei Horaţi, dintre care ultimul supravieţuitor i-a învins pe cei trei adversari ; cf. Monarchic II, 9 ; Par. VI, 39 ; Titus Livius, **Historiae romanae** *I, 23 — 25; Orosius, Historiae II, 4.*

" De fapt este vorba despre gali; francii (In original: **franceschi**) *s-au aşezat mai tîrziu m Galia. V. şi* **Monarchia** *II, 4, unde Dante citează ca surse: Titus Livius,* **Historiae romanae** *v. 47, şi Vergiliu,* **Eneida** *VIII, 5.*

In al doilea război punic romanii au fost înfrînţi de Hanibal pierzînd un mare număr 0 ostaşi. Inelele scoase din degetele acestora pentru a fi trimise ca trofee la Cartagina au fost Mit de numeroase încît, după mărturia lui Titus Livius, **Historiae romanae** *XXIII, 7 şi 12, au "mplut t; ei obroace. Episodul este amintit şi în* **Inf.** *XXVIII, 10 — 12 ca luat din Titus Livius rOM",S '' Povesteşte de asemeni,* **op. cit.** *IV, 16.*

de- ." Scipio Africanus Maior (235 — 183 î. e. n.) s-a opus hotărîrii de **a** *părăsi Roma în urma as as ™ui de la Cannae şi trecînd cu armata în Africa a repurtat la Zama o victorie decisivă p^pl?lui Hanibal, amintită în* **Monarchia** *II, 9;* **Inf.** *XXXI, 116-117;* **Purg.** *XXIX, 115-116; coiul X\II> 61~62- Dante îi spune aici Scipio cel tînăr, pentru că a fost numit în funcţii de dupa o"6 mainte de a fi imPltait virsta şi ascensiunea ierarhică legală. Epitetul este luat probabil r°sius, eare-1 numeşte Scipio* **iuvenis** *şi* **adulescens** **(op. cit.** *IV, 17); Cicero,* **De senectute** *20.*

Africa pentru a o elibera? Şi n-a fost mîna lui Dumnezeu cînd un cetăt proaspăt ridicat" şi de stare modestă, adică Tullius, a apărat libert'at ^ romană împotriva unui cetăţean cu atîta vază cum era Catilina? îndoială că da. Drept care, nu se poate cere mai mult [10]° pentru a se că deosebite au fost naşterea si propăşirea gîndite şi orînduite de Durnneze cetăţii sfinte [101]. De bună seamă cred cu tărie că pietrele aflate în ziduril ei sînt vrednice de veneraţie, iar pămîntul pe care se află este mai vredni decît tot ce laudă şi proslăvesc oamenii.

" în original* nuovo cittadino *(după expresia latinească homo nouns, adică provenit dintr familie plebee stabilită recent la Roma). Remarcîndu-se prin însemnatele sale calităţi oratorice Cicero a îndeplinit funcţii din ce în ce mai înalte, ajungînd în cele din urmă consul (63 î.e „)' în timpul consulatului său a avut loc conspiraţia lui Catilina pe care Cicero a demascat-o în faţa senatului rostind cele patru discursuri cunoscute sub numele de Catilinare. Catilina este numit aici « cetăţean cu atîta vază », deoarece, spre deosebire de Cicero, provenea dintr-o veche familie de patricieni şi se bucura de relaţii înalte, ca de pildă Cezar şi Crassus.

[100] Apărarea legitimităţii Imperiului roman este făcută pe larg în* Monarchia *II cu exem ple împărţite în mai multe categorii. Cele aduse aici în sprijinul teoriei intervenţiei divine ligurează acolo fie ca dovezi de nobleţe, fie ca fapte conforme binelui obştesc şi dreptăţii, tinzînd toate să fundamenteze logic şi istoric dreptul universal de stăpînire al Imperiului roman. Pe lingă sursele autorilor latini citaţi, Dante a avut un exemplu şi în* De civitate Dei, *unde Augustin exaltă virtuţile aceloraşi eroi romani.

[101] Roma aleasă de divina providenţă ca loc de reşedinţă al papei, urmaşul apostolului Petru, în Inf. II, 23 este numită «loc sfînt ».

Am făgăduit mai sus, în capitolul al treilea din tratatul acesta, să vorbesc despre autoritatea imperială şi cea filozofică; de aceea, fiindcă am vorbit despre cea imperială se cuvine să merg mai departe cu digresiunea pentru a o cerceta pe aceea a Filozofului, după cum am făgăduit. Iar acum trebuie să vedem mai întîi ce vrea să zică acest cuvînt, căci e *mai multă nevoie s-o ştim aici decît în discutarea celei imperiale, care prin maiestatea ei nu pare să fie pusă la îndoială. Trebuie ştiut aşadar, că «autoritate » nu înseamnă altceva decît « act de autor »*[102]*. Cuvîntul acesta, adică «autor» — fără c drept a treia literă* [103] *— poate avea două rădăcini: una este de la un verb aproape ieşit din uz în gramatică* [104] *şi care înseamnă «a lega cuvinte», adică, « auieo ». Iar cine se uită bine la prima lui formă*[105]*, va vedea că dovedeşte prin sine însuşi aceasta, căci e făcut numai din legături de cuvinte, adică numai din cinci vocale, care sînt sufletul şi legătura oricărui cuvînt, şi e alcătuit din ele şerpuit, pentru a închipui imaginea de legătură. Căci începînd de la A, se răsuceşte apoi prin U şi merge drept prin I la E, apoi se răsuceşte şi se întoarce la O; astfel că închipuise de fapt această alcătuire: A.E.I.O.U, care este alcătuire de legătură. Iar cuvîntul « autor » se foloseşte ca provenind de la acest verb doar cînd e vorba de poeţi, care şi-au legat cuvintele prin arta muzelor; dar acum nu ne ocupăm de acest înţeles. Cealaltă rădăcină din care se trage « autor», aşa cum dovedeşte Uguccione la începutul* Deri-

In original atto d'autore, *care traduce noţiunea* auctoritas *din dreptul roman, aceasta semnind şi împuternicire, hotărîre, răspundere, drept.* Atto d'autore *ar însemna deci actul* [el] *Persoane împuternicite, decizia unei persoane în drept.*

Specificarea este justificată de existenţa unor forme lexicale fluctuante în italiana veche, [ac e se m] *tîlnesc forme paralele ca* citlâ — cilade, bontă — bontade *etc. în plus, etimologia* [S] [fOI cuvmt] > [lua] *tă de Dante după Uguccione cerea forma fără c (v. n. 106).*

[1M '"cl] > [c] *a Şi în alte locuri, prin gramatică se înţelege limba latină.*

<le la • j.'6".~ [etum] — ere — a. *împleti, a lega. « Prima lui formă » este aceea a pers. I sing, n ativ,* [cum a] *Pare în dicţionarul lui Uguccione (v. n. 106)*

vaţiilor *sale* [106]*, este un cuvînt grec şi anume* autentin, *care în latină e t una cu « demn de încredere şi ascultare». Astfel « autor», derivat r acesta, se foloseşte pentru orice persoană vrednică de a fi crezută si ase l tată. Şi de aici vine acel cuvînt despre care vorbim acum, adică' « aut ritate»; drept care se poate vedea că « autoritate» e tot una cu «-\ demn de încredere şi ascultare». [De aceea, cum voi dovedi că Aristot l este întru totul vrednic de crezare şi ascultare]*[107]*, e limpede că cuvint"! > sale sînt o preaînaltă şi supremă autoritate.*

Faptul că Aristotel este întru totul demn de crezare şi ascultare s- poate dovedi astfel. Dintre lucrătorii şi meşterii diferitelor arte şi lucrări rînduite pentru o îndeletnicire sau artă anume, meşterul sau cel care o practică trebuie să fie întru totul ascultat şi crezut de toţi, drept cel care singur vede scopul ultim al tuturor celorlalte scopuri. De aceea cavalerului trebuie să-i dea crezare armurierul, curelarul, şelarul, scutierul şi toţi ceilalţi meşteşugari rînduiţi pentru arta cavalerească [108]*. Şi de vreme ce toate faptele omeneşti tind către un scop, adică acela al vieţii umane pentru care e rînduit omul, întrucît este om, meşterul şi maestrul care-1 cercetează şi ni-1 arată trebuie întru totul crezut şi ascultat. Acesta este Aristotel*[109]*: aşadar el este preavrednic de crezare şi ascultare. Iar pentru a înţelege cum anume este Aristotel maestrul şi călăuza raţiunii umane* [110]*,*

[101] *Ugucclonc în* Magnae. derivationcs (Convivio *II, 7, n. 110) distinge între* auctor *ca provenind de la verbul* augeo-xi-ctum = *a creşte, a spori, şi* autor *ca provenind de la* authentes = *autoritate, cel care leagă. El spune că primul sens se potriveşte împăraţilor care sporesc, îmbogăţesc* (aurjere) *statul. Cel de al doilea se potriveşte filozofilor şi artiştilor ca Platou şi Aristotel. Din* autor *cu sensul de* authentes, *derivă Uguccione pe* autoritas, *adică hotărîre demnă de urmat. Etimologii asemănătoare se mai găsesc şi la Varro,* De lingua latina *(Despre limba latină) şi Isidor de Sevilla,* Etymologîa? *(Etimologiile).*

[107] *Pasaj completat dUerit în diverse le ediţii. Ed. Busnelli-Vandelli se întemeiază pe afirmaţia iniţială a lui Dante că urmăreşte să demonstreze autoritatea Filozofului.*

"" *Aristotel,* Etica nicomahică *I, l, 1094 a: « Existind însă multe acţiuni, arte şi ştiinţe exista şi multe scopuri... Deci astfel de activităţi sînt subordonate unei singure facultăţi, cum de pildă arta şelăriei şi celelalte meserii ce se ocupă cu fabricarea de curelărie pentru cai si^ subordonate artei călăriei şi aceasta de asemeni, împreună cu toată arta militară, strategiei ş*

de care vorbeşte Dante. *„„-.lui filozof*
are voruesxe uante. *reiui fuozoi*

[110] *în diferitele sale opere, Dante va aduce in repetate rînduri* elogu<i™"strui *celor grec, nurnindu-1 «maestrul eticii» în* Monarchia *III, l şi în* Inf. *I v, ce ştiu » etc.*

trucît priveşte la rostul ei de pe urmă, trebuie să se ştie că acest scop ? nostru dorit în mod firesc de fiecare, a fost încă din vechime căutat jî către înţelepţi. Şi pentru că cei ce-1 doresc sînt atît de numeroşi iar dorinţele sînt mai toate deosebite la flecare în parte, deşi universal sînt luna si aceeaşi][1U], a fost foarte greu de desluşit acel scop care să împace ne-TTiiilocit orice dorinţă omenească. Au fost aşadar filozofi foarte vechi[112], dintre care primul şi îndrumătorul a fost Zenon [113], care au văzut şi au crezut că acest scop al vieţii omeneşti ar fi numai cinstea riguroasă; adică ₛ£ se urmeze cu rigurozitate şi nesmintit adevărul şi dreptatea, să nu se arate pentru nimic durere, să nu se arate pentru nimic bucurie, să nu fie urmă de pasiune. Iar această cinste au definit-o drept: « ceea ce fără folos fiind si fără roade, este de drept prin sine lăudabil» [m]. Iar aceştia şi secta lor au fost numiţi stoici[115], si dintre ei a făcut parte acel slăvit Cato despre care nu m-am încumetat să vorbesc mai sus [116]. Au fost alţi filozofi care au văzut şi au crezut altfel decît aceştia; iar dintre ei primul şi îndrumătorul a fost un filozof numit Epicur [117]; care văzînd că orice animal, de-n-dată ce s-a născut, e îndreptat parcă de la natură spre scopul cuvenit, încît fuge de durere şi caută bucuria, a spus că scopul acesta al nostru este voluptatea (nu zic « voîuntade » ci o scriu cu p)[118], adică desfătare

[111] *Completare făcută* după. *ed. Parodi.*

'" în pasajul care urmează Dante va expune pe scurt concepţia celor trei mari şcoli filozofice greceşti: stoică, epicureică şi peripatetică. Filozofii amintiţi nu sînt aşezaţi în ordine cronologică, deci îl Iasă pe Aristotel la urmă, pentru a încheia demonstraţia începută în acest capitol.

[111] *Zenon din Cittium (Cipru) stabilit la Atena (336 — 264 î.e.n.). Amintit de Dante în* Irtf. *IV, 138. Gîndirea lui este rezumată de Cicero în* De finibus bonorum *III, unde, prin gura lui Cato el expune concepţia lui Zenon şi a stoicilor. Cf. şi* Academica priora *(Primele dialoguri academice) Îl, 42: «Iar Zenon a afirmat că scopul binelui este cinstea... el care a fost iniţiatorul şi conducătorul stoicilor »; aceeaşi idee şi în* Tusculanae dispulationes *(Disputele tusculane) V, 15. Crezul întreg al stoicilor, în parte redat aici de Dante, se află în* Tusculanae disputationes *IV, 17.*

[111] *Cicero,* Tusculanae disputationes *IV, 15: «Aşadar virtutea este o stare a sufletului, statornică şi potrivită, care îi face vrednici de laudă pe aceia în care se află şi este ea însăşi vrednică de laudă prin şi de la sine, chiar despărţită de folos ».*

Denumirea de stoici se trage de la porticul (Stoa) *sub care Zenon şi-a deschis şcoala, însemnînd «filozofi ai porticului».*

[111] *in cap. 5.*

. ' Epicur din Samos (341 — 270 î.e.n.), stabilit la Atena. Spre deosebire de stoici, care pre-Pra' t™ c ₙltivarea virtuţii pentru ea însăşi indiferent de rezultat, Epicur spunea că virtutea trebuie nome[14] *întruc!t duce la fericire. Negînd intervenţia divinităţii în viaţa oamenilor şi în feal s [na]turii, şi aflrmînd că sufletul este muritor ca şi trupul, a fost pus de Dante în cercul u, [al Infern]«lui, printre eretici* (Inf. *X, 14). (voin ₜ [ecîzar]e datorită asemănării în italiana veche a cuvintelor* voîuntade *(voinţă) şi* voluptade

fără durere. Şi deoarece între desfătare şi durere nu punea nici un term mijlociu, zicea că « voluptate » nu înseamnă decît «lipsă de durere » cum pare să spună Tullius în cartea întîia Despre hotarul celor burîe ti* *Iar dintre aceştia, care de la Epicur au fost numiţi epicureici, a făcut part' Torquatus [120], nobil roman, coborîtor din spiţa gloriosului Torquato care 1-am amintit mai sus. Au fost alţii, începînd cu Socrate* [Ul] *şi apoi c urmaşul său, Platon [m], care, cercetînd mai adînc şi văzînd că în faptele noa tre putem greşi şi greşim fie în plus, fie în minus, au spus că fapta fără exces şi fără lipsă, măsurată cu mijlocul hotărît prin alegerea noastră, care e virtutea, era acel scop despre care e vorba aici, si 1-au numit «făptuirea potrivit virtuţii». Iar aceştia au fost numiţi academici, aşa cum au fost Platon şi Speusip[123], nepotul lui, datorită locului unde preda Platon adică Academia [m]; iar denumirea n-a fost luată de la Socrate, căci in filozofia lui nu s-a afirmat nimic [125]. Aristotel, supranumit Stagiritul[12e] şi Xenocrate Calcedonicul[127], tovarăşul lui, [atît prin studiul lor] cît şi*

[119] *Cicero,* De flnibus bonorum *I, 9: «Plăcerea este pentru [Epicur] cel mai mare bine, iar cel mai rău este durerea... Orice fiinţă însufleţită caută încă de la naştere plăcerea, în care se complace ca în cel mai mare bine; detestă durerea ca pe cel mai mare rău, şi pe cît îi stă în putere fuge de ea ».*

[120] *Lucius Manlius Torquatus, descendent al lui Titus Torquatus (v. cap. 5, n. 85) si contem poran cu Cicero, care a lăsat mărturii admirative despre cunoştinţele acestuia în materie de li teratură greacă. Afirmaţia lui Dante se sprijină probabil pe spusele lui Cicero din* De fmibua bonorum *unde în cartea I Torquatus face elogiul voluptăţii.*

[121] *Istoricul şcolilor filozofice derivate de la Socrate este luat după Cicero, care îl expune aproape în acelaşi fel în Academica* posleriora *(Dialogurile academice secunde) I, 4. Socrate este amintit de Dante în* Convivio *II, 13; III, 14; IV, 24 şi Inf. IV, 134.*

[122] *La vîrsta de 20 de ani, Platon a devenit discipol şi mare admirator al lui Socrate. Teoria rezumată de Dante în continuare era concepţia comună atlt academicilor, cît şi peripateticilor*
şi este expusă pe larg de Aristotel în Etica *II, 5 şi 6. Va fi reluată şi în cap. 17.*

[123] *Speusip din Atena, nepotul lui Platon, i-a urmat vreme de 8 ani (347—339 î.e.n.) la conducerea Academiei.*

[124] *Loc situat lîngâ Atena şi consacrat la început eroului Acadcmos, transformat apoi in gimnaziu, unde se afla un altar al Muzelor şi unde îşi ţineau lecţiile Platon şi discipolii săi, numiţi de aceea academici.*

[125] *Socrate n-a urmărit să creeze o şcoală, ci căuta în toate împrejurările să trezească "\c°"~ cetăţenii săi interesul pentru cunoaşterea şi cultivarea virtuţilor morale. Astfel aportul ui e ^ mai mult didactic decît filozofic.*

[128] *După numele oarşului natal, Stagira.* . . a[

[127] *Xenocrate din Calcedonia (396-314 î.e.n.), discipol al Iui Eschin Socraticul şi u ^^ lui Platon, a condus Academia după moartea lui Speusip vreme de 25 de ani. Opere* [1a] *(;are j.a pierdut, iar doctrina lui este cunoscută din cele scrise de Aristotel despre el, şi e admirat mult.*

""•""""inteligenţa [neobişnuită] şi aproape divină pe care natura i-o dăruise P.\..jgtotel, cunoscînd acest scop oarecum în felul socratic şi academic, "ul erfectionat şi au dus la desăvîrşire filozofia morală [128], mai cu seamă A totel/Si cum Aristotel şi-a început disputele plimbîndu-se încoace şi -]o au fost numiţi, el şi tovarăşii lui, pripatetici, ceea ce vrea să zică IUC iblători»[129]. Şi din pricină că desăvîrşirea acestei morale a fost dusă <<A ă la capăt de Aristotel, numele de academici s-a stins, iar toţi cei P au fost legaţi de această sectă sînt numiţi peripatetici [13°]; iar aceştia °tăpînesc astăzi lumea pretutindeni prin învăţătura lor, care poate fi numită opinie universală m. Astfel se poate vedea că Aristotel este îndrumătorul şi conducătorul oamenilor către această ţintă[13a], iar aceasta era ceea ce voiam să arăt.

Drept care, adunînd totul la un loc, reiese limpede ideea principală, şi anume că autoritatea supremului Filozof de care ne ocupăm este întru totul plină de vigoare. Şi nu este potrivnică autorităţii imperiale; dar aceea fără cealaltă este primejdioasă, iar aceasta fără aceea este aproape neputincioasă, nu prin sine, ci prin neorînduiala oamenilor[133]; astfel amîndouă la un loc sînt cît se poate de folositoare şi pline de toate vigoarea. De aceea stă scris în cartea înţelepciunii[134]: « Iubiţi lumina înţelepciunii, voi toţi cei care sînteţi în fruntea popoarelor». Ceea ce vrea să spună:

[128] *Afirmaţia se găseşte la Cicero,* De [inibus bonorum *IV, 6: « Dar acest bine suprem şi viaţa care îşi are principiul în binele suprem, pentru că este îmbinată cu virtutea, nu i se cade decît înţeleptului -, şi în acesta constă scopul binelui, după cum scriu stoicii înşişi, aşa cum a fost stabilit de Xenocrate şi Aristotel ».*

[1=9] *în* Magnae deriuationes, *Uguccione dă această explicaţie denumirii peripateticilor.* [130] *Şcolile au fost de fapt două: Academia platonică şi Şcoala peripatetică, al căror nume nu s-a păstrat, în epoca lui Dante numele Şcolii academice se pierduse, teoriile fiind preluate în parte de Şcoala augustiniană, în vreme ce concepţia peripatetică era preluată de Albertns Magnus şi Toma d'Acjuino, cîştigînd tot mai mult teren împotriva celei augustiniene, pentru a se impune în cele din urmă definitiv ca doctrină oficială a catolicismului.*

In original catlolica oppinione, *avînd aici sensul de universal, deoarece doctrina scolastică azaţă pe teoriile aristotelice avea valoare universală pentru întreaga lume catolică, deci pentru toată Creştinătatea din Occident.*

Ţintu aceasta e « scopul -vieţii umane », de care s-a vorbit mai sus, şi care este binele UPreTM *cercetat de Aristotel.*

lipsit" Autoritatea imperială lipsită de sprijinul celei filozofice poate fi primejdioasă căci este imn'"8-] criteriile logice şi etice, iar autoritatea filozofică nu se poate impune fără sprijinul celei sînt n3 C Caie constituie « zăbala şi dîrlogii» ce strunesc omul să ţină calea cea dreaptă. De aceea lecTat ?CSare amîndouă, aşa cum se arată şi în Monarchia *III, 15, pentru a atinge cele două fericiri i3< f a naturală a omului: pieritoare (existenţa practică) şi nepieritoare (existenţa spirituală).*

Inţelepciunea lui Solomon *VI, 23.*

împreune-se autoritatea filozofică cu cea imperială pentru a şi desăvîrşit. Vai, nefericiţilor care cîrmuiţi în vremea aceasta! Şi „ nefericiţi voi care sînteţi cîrmuiţi I Căci cîrmuirile voastre nu se 'împle ţese cu'nici o autoritate filozofică, nici prin învăţătură proprie, nici p$_{rj}$,~ sfaturi, astfel încît tuturora se poate spune acel cuvînt al* Ecleziastului *135. « Vai de ţara care are drept rege un copil şi ai cărei principi mănîncă dis-de-dimineaţă! » şi nici unei ţări nu i se pot spune cele ce urmează: « Ferice de ţara al cărei rege e de neam mare şi ai cărei principi mănîncă la vreme din'trebuinţă şi nu din desfrîu!» Luaţi aminte la cei din preajmă, voi' vrăjmaşi ai Domnului, care aţi apucat frînele cîrmuirilor în Italia — $_v$ă spun vouă, Carol[13G] şi Frederic [137] regi, şi vouă celorlalţi principi şi tirani; priviţi cine vă stă în preajmă ca sfetnic şi număraţi de cîte ori într-o zi vă este arătat acest scop al vieţii omeneşti de către sfetnicii voştri! Mai bine v-ar sta să zburaţi jos, ca rîndunica, decît să vă rotiţi în înalturi ca nişte ulii deasupra scîrnăviilor.*

[186] Ecleziastul *X, 16 — 17.*

[136] ***Carol al II-lea Şchiopul, regele Neapolului Intre 1285 — 1309, fiul lui Carol I de Anjou, înfierat in repetate rînduri în* Divina Comedie *pentru păcatele şi viciile sale* (Purg. *VII, 127; XX, 79 — 83; Par. VI, 106; XX, 63); menţionat printre principii vinovaţi care la Judecata de apoi vor fi condamnaţi (Par. XIX, 127). Cu acelaşi dispreţ este amintit împreună cu Frederic ai II-lea în De vulgari cloquentia *I, 12.***

[117] ***Frederic al II-lea al Siciliei, fiul lui Petru al Ill-lea de Aragon, este de asemeni înfierat în* Divina Comedie (Par. *XX 63,) alături de Carol al II-lea, din cauza domniei cărora « ţara plînge t, şi sortit ca şi acesta condamnării la Judecata de apoi pentru păcatele sale (Par. XIX, 127—130).***

Acum, după ce s-a văzut cît de mult trebuie respectată autoritatea imperială şi aceea a filozofilor care vin în sprijinul părerilor mai sus arătate, trebuie să ne întoarcem la drumul drept al dezbaterii urmărite. Spun aşadar că această din urmă părere a mulţimii[138] *a dăinuit atîL de mult', încît fără vreun alt motiv şi fără cercetarea vreunui temei, este numit nobil oricine e fiul sau nepotul unui om destoinic, chiar dacă el e un netrebnic. Iar aceasta vrea să spună: si* astfel dăinuieşte / de-atîta timp greşita judecată, / incit azi nobil cată / să fie cel ce zice: *«* eu slnt, iată, j nepot sau fiu cutărui om destoinic*»/ deşi* el e nevolnic. *Drept care trebuie să se ţină seama că este o foarte primejdioasă nesocotinţă aceea de a lăsa să se înrădăcineze o părere greşită; căci aşa cum buruiana se înmulţeşte pe ogorul neîngrijit, năpădind şi ascunzînd spicul grînelor, astfel încît privite mai de departe, grînele nu se mai văd, iar pînă la urmă li se pierde rodul, tot astfel părerea greşită nefiind plivită si îndreptată, creşte în minte şi se înmulţeşte atîta, încît spicul raţiunii, adică părerea cea dreaptă, esfce ascuns şi, aproape îngropat, se pierde. Oh, cît de mare e fapta la care am pornit în această cantona, voind să încep a plivi un ogor aşa de buruienos ca acela al obşteştii judecăţi, lăsat de atîta vreme fără îngrijire! Sigur că nu pretind să-1 curăţ în întregime, ci doar prin părţile acelea unde spicele raţiunii nu sînt cu totul înăbuşite; doresc adică să-i îndrept pe aceia în care, datorită bunei lor naturi, mai pîlpîie încă o flăcăruie de raţiune, fiindcă de ceilalţi nu merită să te îngrijeşti mai mult decît de animalele lipsite de cuget. Căci nu mi se pare mai mică minunea de a readuce la raţiune [pe cel în care lumina gîndului]*[139] *s-a stins cu totul, decît de a readuce la viaţă pe cel* [ca]*re a zăcut patru zile*[140] *în mormînt.*

ered't - [ara]-[ata m a] doua parte a strofei a doua, anume că nobleţea este o caracteristică*

i« [Lacună !n] manuscrise completată astfel în ed. Busnelli-Vandelli.

Aluzie Ia învierea din morţi a lui Lazăr care a stat patru zile în mormînt (loan *XI, 39).*

De vreme ce am arătat marea primejdie a acestei păreri ob t o izbesc[141] *de îndată, ca pe un lucru mîrşav, blamînd-o din cale-a* [1]' *cu vorbele:* mare mişel mintosul îl socoate, *pentru a da de înţeles ferinta-i nemernicie, spunînd că aceştia*[14a] *mint cu neruşinare; că care, trăgîndu-se din oameni buni este rău, nu e doar mişel*[14S] *acr -lipsit de nobleţe, ci este un mare mişel: şi dau drept pildă pe cel ca* [&] *după ce i s-a arătat drumul, [îl greşeşte]*[144]*. Iar aici, pentru a doved' aceasta, trebuie să pun o întrebare şi să răspund la ea precum urmeaz" Pe o cîmpie sînt diferite poteci: cîmpul e plin de mărăcinişuri, o rop j pietre, cioturi, şi tot felul de piedici printre cărările înguste. Ninge ^peste el astfel încît totul e acoperit de zăpadă devenind otova pretutindeni aşa că nu se mai vede urmă de potecă. Dintr-o parte a cîmpiei vine cineva şi vrea să meargă la o casă care se află în partea cealaltă; prin propria-i dibăcie, adică prin pricepere şi isteţimea minţii, fiindu-şi singur călăuză, merge pe drumul cel drept acolo unde doreşte, lăsînd în zăpadă urmele paşilor săi. După el vine un altul, care vrea să meargă la aceeaşi casă şi n-are decît să se ţină după urmele rămase; dar din propria-i vină, calea pe care altul neîndrumat a ştiut s-o găsească, acesta, îndrumat fiind, o greşeşte şi se încurcă printre mărăcini şi Mrtoape şi acolo unde trebuie nu ajunge. Care dintre aceştia trebuie socotit destoinic? Răspund cel care a mers mai înainte*[145]*. Celălalt cum va fi socotit? Răspund: mare mişel. De ce nu e socotit doar nepriceput, adică mişel? Răspund: pentru că nepriceput, adică mişel, ar trebui socotit acela care, neavînd nici o îndrumare, n-ar fi mers cum trebuie; dar cum acesta a avut-o, greşeala şi vina lui sînt cum nu se poate mai mari şi de aceea trebuie numit nu mişel, ci mare mişel. Tot astfel acela care se trage din părinţi*

[141] *în original percuofo (lovesc, izbesc) în sens concret, folosit aici cu intenţia stilistică de a subinia reprobarea vehementă, exprimată şi prin epitetele dure care urmează.*

[118] *Cei care afirmă că nobleţea este o trăsătură ereditară.*

[118] *Termenul din original este* vile, *pe care 1-am tradus pretutindeni prin* mişel, *deoarece ambele cuvinte au în italiana şi româna veche sensul opus nobleţei, atît social (om din popor), o şi etic (om josnic, nemernic), autorul folosind cînd un sens, cînd altul.*

[114] *Lacună a manuscriselor completată astfel în ed. Busnelli-Vandelli în sensul cerut de context.*

[145] *După cum se va arăta în capitolele următoare, nobleţea apare în lanţul descen en^ întemeindu-se pe virtutea sufletească care călăuzeşte toate faptele. Deci meritul cel mai rru.T^ îi revine celui care urmează această cale, fără a avea pilda înaintaşilor săi. Şi este de neier a care, avînd această pildă, umblă pe căi greşite.*

trămoşi [vrednici, dar el e nemernic][146], nu este numai mişel, ci misei si merită dispreţ şi ocară mai mult decît orice mişel. Şi pentru ' se păzească de această josnică mişelie Solomon[147], în al două-

• şi doilea capitol al Proverbelor *îi porunceşte celui care a avut un destoinic: «Nu muta hotarul străvechi pe care 1-au însemnat*

ca

i şi

tăi»; iar rnai înainte, în al patrulea capitol al pomenitei cărţi,

• e- «Calea celor drepţi», adică a celor destoinici, «purcede ca o lumină răiucitoare, iar aceea a nelegiuiţilor e întunecoasă. Ei nu ştiu unde s prăbuşesc ». La sfîrsit, unde se spune: ba chiar un mort, deşi mai dă *//'n* coate, zic, *spre o cît mai adîncă înjosire a acestui mare mişel, că e mort, deşi pare viu. Căci trebuie să se ştie că omul nemernic cu adevărat poate fi socotit mort, şi mai cu seamă acela care se îndepărtează de calea unui înaintaş merituos. Iar aceasta se poate dovedi astfel. După cum spune Aristotel în capitolul al doilea din cartea* Despre suflet[U8], *«a trăi este modul de existenţă al celor vii»; şi cum trăirea se împlineşte în multe chipuri[149] (aşa cum la plante înseamnă a vegeta, la animale a vegeta, a simţi şi a se mişca, la oameni a vegeta, a simţi, a se mişca si a gîndi, adică a înţelege), iar lucrurile trebuie să-şi ia numele după cea mai nobilă parte a lor [150], este limpede că la animale a trăi înseamnă a simţi — spun la animalele neraţionale — iar, la om, a trăi înseamnă a folosi raţiunea [151]. Aşadar, dacă trăirea e modul de a fi [al celor vii, iar la om a trăi înseamnă a-şi folosi raţiunea, folosirea raţiunii este modul de a fi][152] al omului şi astfel îndepărtarea de această folosinţă înseamnă îndepărtarea de existenţă şi asta înseamnă a fi mort. Şi nu se îndepărtează oare de uzul raţiunii acela care nu cugetă la scopul vieţii sale? Si nu se îndepărtează de uzul raţiunii acela care nu cugetă la calea ce*

Lacună în manuscrise completată astfel în ed. Busnelli-Vandelli.

[147] *Prouerbe XXII, 28 şi IV, 18.*

Citatul dat aici ca fiind din Aristotel, se găseşte de fapt în comentariul lui Toma d'Aquino la această carte (II, 4, lect. 7).

Dante rezumă aici principiile expuse de Aristotel în De anima *II, 2 şi o parte din cap. ' ' reui ate de el şi în Gonuiuio III, 2.*

[149] *C0n JI> 7 n 112 113 Ş* paragraful la care se referă.*

[150] *este d" Toma d>A -1um o, Commentaru in* Ethicam *9, lect. 11, n. 1902: « La toate animalele trăirea faculf"6 erm nal;a m general de facultatea senzitivă. La oameni însă, ea este determinată potrivit intel * " Senzii: ve mtrucît pe aceasta o au în comun cu celelalte animale, şi potrivit facultăţii ective întructt aceasta le este proprie ». traze' ora Ple tare făcută de ed. Busnelli-Vandelli pe baza necesităţilor logice ale construcţiei*

trebuie să urmeze? De sigur că se îndepărtează; iar aceasta se cuno mai ales la cel care are urmele înaintea ochilor şi nu le vede. De a spune Solomon în capitolul al cincilea din Proverbe[15a]: *«Acela mo ^ care n-a avut învăţătură şi de multa lui neghiobie va fi înşelat» r [6'] ce vrea să zică: Acela e mort, care n-a fost învăţăcel, care nu urme " un învăţător; iar acela e tocmai acest mare mişel. Cineva ar putea zic^ Cum e mort şi se mişcă? Răspund că e mort ca om şi a rămas ca animal Căci, aşa cum spune Filozoful în cartea a doua* Despre suflet[154]*, facult" ţile sufletului sînt cuprinse în acesta aşa cum figura triunghiului cuprinde în patrulater, iar patrulaterul în pentagon, adică figura care are cinci laturi; tot astfel facultatea senzitivă o cuprinde pe cea vegetativă iar cea intelectivă pe cea senzitivă. Aşadar, cum dacă scoalem ultima latură a pentagonului rămîne un patrulater şi nu un pentagon, tot astfel scoţînd ultima facultate a sufletului, adică raţiunea, nu mai rămîne un om, ci un lucru care are numai suflet senzitiv, adică un animal neraţional [155]. Iar acesta e înţelesul celei de a doua strofe a canţonei de fată în care se arată părerile altora.*

[1M] Proverbe *V, 23.*

[161] *V.* Convivio *III, 2, n. 20 — 30. Comparaţia cu pentagonul nu se găseşte însă la Aristotel ci la Toma* ă'*Aquino, Summa* theologica *I, q. 76, a. 3, de unde a luat Dante şi reJerinţa la Aristotel: « Iar în cartea a doua din Z>e anima [Aristotel] compară diferitele suflete cu speciile figurilor între care una o cuprinde pe alta, aşa cum pentagonul cuprinde tetragonul şi îl depăşeşte. Tot astfel sufletul intelcctiv cuprinde în virtutea Ini tot ceea ce are sufletul senzitiv al animalelor şi pe acela nutritiv al plantelor ». La Aristotel,* De anima *II, 3, 414 b, comparaţia cu figurile geometrice se referă la triunghi: « Este limpede aşadar că dacă există o noţiune comună despre suflet, ea nu poate fi decît aşa cum există una despre figură; căci, în acest ultim caz, nu există nici o figură în afară de triunghi şi figurile care-i sînt consecutive, iar în cazul de care ne ocupăm de asemeni nu există suflet în afara celor pe care le-am enumerat… De exemplu triunghiul este cuprins în patrulater, iar sufletul nutritiv In cel senzitiv ».*

'" Convivio *este în bună parte elogiul filozofiei şi al raţiunii umane în spiritul ideilor lui Aristote!, Toma D'Aquino, Boethius etc. şi* Convivio *I, l, n. 13; I, 6, n. 91; II 7.*

Cea mai frumoasă mlădiţă ce se desprinde din rădăcina raţională ste prudenţa [156]*. Căci, aşa cum spune Tommaso în prologul la* Etica, *cunoaşte ordinea dintre un lucru şi altul este un act propriu raţiunii »*[157] *iar aceasta* e *prudenţa. Unul din cele mai frumoase şi dulci roade ale acestei mlădiţe este respectul pe care cel mic îl datorește celui mare*[168]*- De aceea Tullius în capitolul întîi din Despre* îndatoriri[159] *vorbind despre frumuseţea care împodobeşte cuviinţa spune că respectul face parte din ea; şi aşa cum acesta este podoaba cuviinţei, tot astfel contrariul lui este ticăloşia şi lipsa de cuviinţă, care contrariu se poate numi în limba noastră populară obrăznicie sau aroganţă. De aceea tot Tullius spune în acelaşi loc: «Nepăsarea cuiva faţă de ceea ce alţii gîndesc despre el este nu numai o purtare de om obraznic ci chiar destrăbălat»*[16]*°; aceasta nu vrea să spună altceva decît că obrăznicia şi destrăbălarea înseamnă a nu te cunoaşte pe tine însuţi, care cunoaştere este izvorul*

"' Teoria prudenţei, expusă pe larg de Toraa d'Aquino, Summa Ihcoloyica *II. 2, q. 47, a. 4 ad resp.; II, 2, q. 49, a. 1—4 ad resp.; este inspirată din* Etica *lui Aristotel VI, 5. Prudenţa e ştiinţa de a alege şi a aplica principiile morale în viaţa practică, ea implicînd deci în primul rînd uiscernămîntul. Guvîntul latinesc* prudentia *are de altfel numeroase accepţii însemnînd printre altele cunoaştere precisă, prevedere, inteligenţă, care intră toate în noţiunea tomistă. Prudenţa este un* habitus, *o virtute dobîndită prin eforturi continue de gîndire pentru formarea discernămîntu-"'• De aceea spune Dan te aici că prudenţa « se desprinde din rădăcina raţională ».*

Toma d'Aquino, Commenlarii in Elhicam *l, lect. l, n. 1: «După cum spune Filozoful ^începutul* Metafizicii, *calitatea specifică a înţeleptului este să orînduiască. Justificarea acestui ^ i este că înţelepciunea e cea mai puternică desăvîrşire a raţiunii, a cărei însuşire proprie este alt l noasc^ orcunea. Căci deşi puterile senzitive cunosc anumite lucruri independent unele de*

'Iss°tu5' ordinea unui lucru faţă de altul poate fi cunoscută numai de intelect sau de raţiune ». Preţ lerarn'a stabilită aici de Dante se referă la valori etice nu la poziţia socială (inter-

""iV" conformitate cu întreaga teorie expusă !n acest tratat).

ri pre cuviinţă sau conduita frumoasă vorbeşte Cicero în De offlciis I, *27 — 28, analizînd ,!,, ,pe care le presupune.*

Ibidem. *I, 28.*

şi măsura oricărui respect [161]. Drept care eu, nutrind tot respecţi^ faţă de Suveran, şi faţă de Filozof [16a], deoarece vreau să scot ră l ifl din mintea unora, pentru a aşeza în locul lui lumina adevărului în[a]-de a purcede la combaterea mai sus-pomenitelor păreri, voi arăta c *combătîndu-le, nu dovedesc o lipsă de respect nici faţă de maiest^[111], imperială, şi nici faţă de Filozof. Căci în oricare loc din această c[&] ^ m-aş arăta nerespectuos, nicăieri nu mi-ar sta atît de rău ca în trata? l de faţă, în care, vorbind despre nobleţe, trebuie să mă arăt nobil ia nu grosolan. Mai întîi voi dovedi că nu mă ridic [împotriva autorităt" Filozofului; apoi voi dovedi că nu mă ridic][164] împotriva maiestăţi' imperiale.*

Spun aşadar că atunci cînd Filozoful zice : « Ceea ce e crezut de mulţi nu poate fi întru totul greşit » [16B], el nu se referă la părerea din afară, adică cea trezită de simţuri, ci la aceea lăuntrică, adică raţională • căci părerea dată de simţuri la cei mai mulţi este adesea cu totul 'greşită^ mai ales cînd e vorba de sensibilele comune, în care de multe ori simţul este înşelat [166]. Astfel ştim că celor mai mulţi li se pare că, după diametru, lăţimea soarelui este de un picior, iar aceasta e cu totul greşit. Căci potrivit cercetărilor şi descoperirilor făcute de mintea omenească şi artele ei, diametrul corpului solar este de cinci ori şi jumătate mai mare decît cel al pămîntului ; astfel, avînd în vedere că pămîntul are diametrul de şase mii cinci sute de mile, diametrul soarelui, care după aparenţele senzitive pare de mărimea unui picior, are treizeci şi cinci de mii şapte

[161] *Cunoaşterea propriei valori dă posibilitatea de a cultiva acea roadă a prudenţei care, aşa cum s-a spus mai sus, « este respectul pe care cel mic îl datoreşte celui mare ».*

[183] *Monarhul şi filozoful reprezintă cele două categorii cărora li se datorează respect, aşa cum sînt menţionate de Toma d'Aquino,* Summa theologica *II. 2, q. 102 a. Aşadar persoanele învestite cu autoritate şi cele ilustre prin ştiinţă sau virtute. Trebuie subliniat că în argumentarea care urmează Dante va da prioritate autorităţii filozofice, în vreme ce despre cea monarhica \« spune: « nici o judecată împărătească nu trebuie încuviinţată numai fiindcă vine de la impara*

[163] *Opinia greşită dovedeşte neştiinţa, iar aceasta este « răul intelectului» (Toma d . qm* Commentarii in Ethicam *6, lect. 3, n. 1143).*

[M] *Lacună în manuscrise, unde s-a sărit pasajul datorită repetării cuvîntuhu* in l *»[6] V. cap. 3, n. 40.*

"" *Despre motivele pentru care aparenţele pot înşela simţurile, Dante a % ^ ^ form»!*

lucruri, dar nu se înşeală asupra sensibilelor proprii ». Ideea se găseşte şi în

< Drept care este vădit că Aristotel nu s-a gîndit ărerea dată de simţuri[167]; de aceea, dacă eu urmăresc să combat 'a 'r aparenţele exterioare, nu procedez împotriva intenţiei Filozofului •a atare nu încalc nici respectul ce i se cuvine. Şi este limpede că ?1 măresc să combat aparenţele date de simţuri. Căci cei care judecă ur.re]n u judecă decît prin ceea ce văd că poate să dea şi să ia soarta fs juc'ruri de felul acesta [168]; fiindcă văzînd cît de priincioase sînt înrudite căsătoriile strălucite, palatele măreţe, proprietăţile întinse, rangu- r!je' jnalte, ei cred că nobleţea înseamnă chiar aceste lucruri. Căci dacă ar judeca după aspectul raţional, ar spune tocmai contrariul, că adică nobleţea este cauza lor, aşa cum se va vedea mai jos în tratatul de faţă.

Si după cum eu, combătînd aceasta, nu încalc prin vorbele mele respectul faţă de Filozof, precum se poate vedea, tot astfel nu încalc respectul faţă de imperiu: şi vreau să arăt motivul. Dar pentru că oratorul, dacă vorbeşte în faţa adversarului, trebuie să-şi cîntărească bine spusele pentru ca adversarul să nu găsească în ele prilej de a răstălmăci adevărul, eu, care în tratatul acesta vorbesc faţă de atîţia adversari, nu pot vorbi [pe scurt][169]; de aceea, dacă digresiunile mele sînt lungi, să nu-i fie nimănui de mirare [17°. Spun aşadar că, pentru a dovedi că nu sînt lipsit de respect faţă de maiestatea imperiului, trebuie să vedem mai întîi ce este «respectul». Spun că respectul nu este altceva decît

'" Aristotel, în De anima *III, 3, 328 b, dlnd chiar exemplul folosit aici de Dante spune:«Dar în realitate se percep prin simţuri şi lucruri greşite, despre care avem totodată o părere adevărată: de exemplu, Soarele apare în diametru de măsura unui picior, şi totuşi sîntem convinşi ca este mai mare decît pămîntul locuit •. Cît despre cifrele date de Dante, ele sînt luate probabil din al-Farghani* op. cit. 22, *pe care 1-a citat în^tratatul II, cap. 13, unde afirmă că diametrul parafatului, este de 6 500 mile, şi care spune:« Diametrul soarelui este egal cu de cinci ori şi jumătate diametrul pămîntului».*

111 Dante combate deci în primul rînd opinia comună, amintită în strofa a doua, că nobleţea » revine «cui îndelung în bogăţii trăieşte », iar fraza de faţă este o reluare a versurilor din strofa A III-a: < Ori bogăţiile — în zadar se crede / că dau sau iau nobleţea ca atare ».

Greşeală de copiere în manuscrise, unde figurează cuvîntul reuerenze, *corectată diferit (diversele ediţii critice. Versiunea adoptată de Busnelli-Vandelli este construită pe baza anti-ezei afirmaţia următoare (dacă digresiunile mele sînt* lungi).

Dacă intenţia generală a acestei opere este cea didactică, afirmată în primul capitol, est U Ş' 3' patru'ea tratat se deosebesc de celelalte două prin caracterul lor polemic care aici cit ^ 'rrnat m mod explicit. Aceasta se datoreşte faptului ca atît teoria valorii limbii vulgare, ea a nobleţei de caracter ca singura adevărată reprezintă idei noi, ce contrazic ierarhizări mu" acceptate.

recunoaşterea unei cuvenite supuneri, printr-o manifestare Şi o dată lămurită aceasta, trebuie făcută deosebirea între « neresn"[113] **n~ [şi «fără respect».'Nerespectuos]*[17a] *arată o privaţiune; fără* [ctu]*os >> arată o negaţie* [173]*. De aceea zic că ireverenţa înseamnă a nu recu* [6S^ec] *cuvenita supunere printr-o manifestare vădită, iar a nu avea ro!>!/t înseamnă a nega existenţa cuvenitei supuneri. Omul poate să un lucru în două feluri: într-unul din ele poate să dezică încâlcind vărul, cînd refuză cuvenita mărturisire, iar aceasta înseamnă cu «a nu recunoaşte »; în celălalt fel, omul poate să dezică fără a adevărul, cînd nu mărturiseşte ceea ce nu există, iar aceasta înseam^" cu adevărat « a nega »; de pildă atunci cînd omul dezice faptul că est*[&] *întru totul muritor, înseamnă propriu-zis că neagă* [m]*. Drept care dac^ eu neg respectul faţă de imperiu, nu sînt ireverenţios, ci fără respect ceea ce nu este contrariu respectului, avînd în vedere că nu-1 încalcă' după cum nevieţuirea nu încalcă viaţa, dar viaţa e încălcată de moarte care înseamnă privarea de aceasta. De aceea una e moartea, şi alta e nevieţuirea; căci nevieţuirea se află la pietre. Cum moartea înseamnă privaţiune, care nu poate fi decît în cel supus habilus-ului* [175]*, iar pietrele nu sînt supuse vieţii, prin urmare nu « moarte», ci « fără viaţă» trebuie să li se spună; de asemeni eu, care în cazul acesta nu trebuie să am faţă de imperiu respect, de vreme ce îl dezic, nu sînt nerespectuos, ci fără respect, ceea ce nu este aroganţă şi nici lucru condamnabil. Aro-*

[111] *Defiiţia dată de Dante se poate deduce din spusele lui Toma d'Aquino,* Summa theologica *II. 2, q. 102, a. l ad 2: « Şi de aceea o anume virtute [respectul] este sortită în mod special pentru arătarea cinstirii şi veneraţiei faţă de cei care sînt statorniciţi într-o demnitate ».*

[172] *Pasaj sărit de copişti din cauza repetării aceluiaşi cuvînt.*

ij3 privaţiunea înseamnă lipsa unui lucru care în mod natural ar trebui să existe; negaţia înseamnă a nu recunoaşte un lucru care în mod natural nici n-ar trebui să existe, în primul caz avem deci o atitudine vinovată şi Inconformă cu realiatea, iar în al doilea o atitudine conforma cu realitatea.

"' Conform concepţiei (mortalităţii sufletului, afirmaţia că omul este întru totul muritor reprezenta o inconformitate cu adevărul. Respingerea acestei afirmaţii nu înseamnă deci o p vaţiune (o sustragere de la adevăr), ci o negaţie (o nerecunoaştere a unui neadevăr), adică o a dine justificată. *j_am*

'" Termenul aristotelic, habitus, *pe care 1-am tradus în alte locuri prin « deprindere^, ^^ menţinut aici ca atare, deoarece este folosit în sensul lui larg, acceptat de Toma d'Aquino. ^ tenta corpurilor neînsufleţite, cît şi aceea a celor însufleţite se desfăşoară în timp, dar la* [alf^:(,, s-u] *urmă istoria întregii lor dezvoltări li se înscrie în suflet. Luat în accepţia lui larga,* [(fiomism(·i *reprezintă forma cea mai generală a acestei fixări a experienţei (cf. E. Gilson, Paris, 1942, cap.* Leş habitus).

gsnt'ar însemna însă în cazul cînd aş fi respectuos (dacă aceasta s-ar putea numi respect) căci aş cădea într-o mai mare şi adevărată '•""ă de respect, adică faţă de natură şi adevăr, aşa cum se va vedea "P. ^os. De această greşeală s-a ferit acel maestru al filozofilor, Aristotel, f' începutul Eticii[176], *cînd zice: «Dacă ai doi prieteni şi unul din ei*

este adevărul, adevărul e cel care trebuie urmat ». De fapt, pentru că am spus că sînt fără respect, ceea ce înseamnă a nega respectul, adică a nega cuvenita supunere printr-o manifestare vădită, trebuie să vedem cum aceasta înseamnă că neg şi nu că nu recunosc, adică să vedem cum, în cazul de faţă, eu nu datorez supunere maiestăţii imperiale. Şi deoarece motivarea se cade a fi lungă, o voi face într-un capitol aparte, imediat următor.

'" Această atitudine a lui Aristotel este dată ca exemplu şi în Convivio *III, 14. Pasajul se află în Efica I, 4: • Căci deşi iubim şi prietenia şi adevărul, totuşi e o datorie stintă mai mult adevărul >.*

Pentru a vedea cum în cazul de faţă, adică în combaterea sau încuviinţarea părerii împăratului, nu sînt ţinut a mă supune lui, trebuie să ne amintim ceea ce s-a spus mai înainte despre funcţia imperială în capitolul al patrulea din tratatul acesta, anume că autoritatea imperială a fost întemeiată spre desăvîrşirea vieţii omeneşti şi că pe drept cuvînt ea este cea care orînduieşte şi conduce toate acţiunile noastre • aşadar, că puterea maiestăţii imperiale merge pînă unde se întind acţiunile noastre [177], iar dincolo de aceste hotare nu poate trece. Dar aşa cum fiecare meşteşug şi funcţie omenească este hotărîtă pînă la anumite limite de puterea imperială, tot astfel aceasta e mărginită de Dumnezeu la un anumit punct: care lucru nu este de mirare, căci vedem că funcţia şi meşteşugul naturii sînt limitate în toate acţiunile ei[178]. Dacă luăm de pildă natura universală a tuturor lucrurilor [179], puterea ei se întinde atîta cît lumea întreagă, cu alte cuvinte, cît cerul şi pămîntul; iar aceasta pînă la o anumită limită, aşa cum e dovedit în cartea a treia din Fizica *şi în prima* Despre cer şi lume [180]*. Aşadar puterea naturii universale e*

[177] *Este vorba de acţiunile care vor fi definite mai jos ca acte supuse voinţei noastre. Faptul că autoritatea monarhică nu se extinde si asupra domeniului ştiinţelor şi filozofiei este întărit şi de afirmarea necesităţii ca monarhia să ceară sprijinul acestora, exprimată atît în acest tratat cît si în* Monarchia.

"* *Toma d'Aquino,* Summa tlieologica *I. 2, q. 30, a. 4: < Natura tinde întotdeauna către ceva finit şi sigur ».*

[171] *După cum arată Aristotel în Fizica II, 8, 199 a, natura este alcătuită din materie şi formă, în natură putem considera aşadar fie natura materială sau particulară (lucrurile), fie* TMiaTM *formală sau universală (principiul generator al lucrurilor). Arhetip al unor lucruri individua , finite, natura universală nu poate fi infinită.* . . -„ pe

[180] *în cartea a treia din Fizica 5 — 6, Aristotel vorbeşte despre infinit, temă tratata şi l^^* coelo et mundo *I, 6-7, ajungînd la concluzia că nu există corpuri sensibile infinite, ca " ' ^ nici un corp infinit în afara cerului, şi că însuşi corpul Universului nu este infinit,, a ting ^^ ^ doar « o anumită limita ». Afirmaţiile lui Dante sînt însă văzut un rezumat al explicaţ^* e(jtive *Toma d'Aquino în comentariul la cele două opere aristotelice, unde se găsesc şi trimiteri e* (Commentarii in Phgsicam *3, lect. 8:* Commentarii in De coelo et mundo *III, lect.*

mărginită la un anumit hotar — şi prin urmare şi aceea a naturii parti-[culare][181] — î iar acesteia îi pune hotar tot cel care e fără de hotar, adică bunătatea dinţii, care este Dumnezeu, căci el singur cu nemărginita-i înţelegere poate cuprinde nemărginirea [18a].

Şi pentru a cunoaşte hotarele acţiunilor noastre trebuie ştiut că numai acele acţiuni sînt ale noastre care sînt supuse raţiunii şi voinţei[183]; căci dacă în noi există acţiune digestivă, aceasta nu e a omului, ci a naturii. Şi trebuie ştiut că raţiunea noastră este orînduită pentru patru feluri de acţiuni[184], care trebuie privite fiecare diferit: căci există acţiuni

'" Relaţia dintre natura universală şi cea particulară este amintită şi în Convivio *I, 7 şi* Convittio *IV, 26, cea particulară fiind o reproducere a celei dinţii, care finită fiind, cu alît mai mult este finită şi cea particulară.*

[1!!] Dumnezeu, socotit drept prima cauză a tuturor lucrurilor, este singurul care poate cuprinde infinitul gîndit de el însuşi, dar arhetipurile (natura universală) ca şi reproducerea lor în act (natura individuală), create de el, sînt individualizate şi finite.

"" Toma d'Aquino Summa Iheologica I. 2, q. l, a. 1: < *Numai acele acţiuni sînt numite Propriu umane, asupra cărora omul este stăpln. Iar omul este stăpînul actelor sale prin raţiune $i voinţă». Şi în* Commentarii in Elhicam *I, led. l, n. 3: «Numesc acţiuni umane pe acelea care purced din voinţa omului, potrivit ordinii raţiunii. Căci dacă se intllnesc la om acţiuni care nu H™ S jPUSe vomtei şi raţiunii, acestea nu se numesc propriu umane, ci naturale, aşa cum apare '™"nJ in ce priveşte acţiunile sufletului vegetativ».*

Torr.a d'Aquino, Commentarii in Ethicam *I, lect. l, n. 1—2: «Ordinea se compară cu ' In patru feluri. Căci există o ordine de lucruri pe care raţiunea nu le face ci doar le cer-i cum este ordinea lucrurilor naturale. Există însă o altă ordine de lucruri pe care ra-şi 5cm - tiunea .etîndu-le, le face prin propriul ei act, ca de pildă cînd îşi orînduieşte noţiunile pe rînd ra ţitîne no^iunilor' deoarece sînt cuvinte cu semnificaţie. A treia este ordinea de lucruri pe care Und-o 3- cerc e^n<^u-le le face prin acţiuni ale voinţei. A patra este ordinea pe care raţiunea cerce-a reprod mP '*e m lucrurile exterioare... care ţine de artele mecanice». După cum se vede, Dante 00 singura S i?068* pasa^' care Prezmtă în rezumat concepţia tomistă fundamentală despre ordine, deosebire că a inversat ultimele două categorii.*

pe care ea le cercetează doar, însă nu le face şi nici ne le poate fa aşa cum sînt lucrurile naturale, cele supranaturale şi cele matematice ^5' sînt apoi acţiuni pe care le cercetează şi le împlineşte prin propriul • act, iar acestea se numesc raţionale, aşa cum este arta vorbirii[186] *^ sînt acţiuni pe care le cercetează şi le îndeplineşte prin materia car'e^ în afara ei, aşa cum sînt artele mecanice* [187]*. Şi cu toate că cercetar & tuturor acestor acţiuni, este supusă voinţei noastre, prin ele însele sînt supuse acesteia: căci dacă noi am vrea ca lucrurile grele să se ridic în sus prin firea lor, şi dacă am vrea ca silogismul cu premize false să ducă la demonstrarea unui adevăr, şi dacă am vrea ca o clădire înclinată să fie la fel de trainică precum una dreaptă, acestea n-ar fi cu putinţă; căci nu noi sîntem propriu-zis cei care făptuim aceste lucruri ci doar cei care le descoperim* [188]*. Altcineva le-a rînduit şi le-a făcut' un făuritor mai înalt*[189]*. Există şi acţiuni pe care [raţiunea] noastră le împlineşte prin actul voinţei, ca de pildă a supăra şi a bucura, a sta pe loc sau a fugi din bătălie, a fi neprihănit sau a se destrăbăla, iar acestea sînt cu totul supuse voinţei noastre; de aceea, datorită lor, sîntem socotiţi buni sau răi, căci ele ne aparţin pe de-a-ntregul, pentru că acţiunile noastre se întind atîta cît poate cuprinde voinţa noastră* [190]*. Şi cum în toate aceste acţiuni voluntare trebuie păstrată o anumită cinste iar necinstea trebuie ocolită* [m]*, (care cinste se poate pierde din două pricini: fie din necunoaşterea ei, fie din refuzul de a o urma*[192]*), s-a întemeiat legea scrisă atît pentru* a o *lămuri, cît şi pentru a o porunci.*

Monarchia 1, 2.

Logica, retorica, poetica, gramatica, dialectica.

In evul mediu, diversele domenii de activitate erau împărţite în arte liberale (cele şapte din* Ir vium *şi* quadriuium*) şi arte mecanice, care le înglobau şi pe cele plastice.

Toate activităţile pot fi cunoscute şi îndeplinite de om, dar potrivit legilor proprii fiecăreia, pe care omul nu le poate modifica.

[119] Conform determinismului finalist aristotelic în care întreaga înlănţuire a fenomenelor universului porneşte de la o cauză primă şi tinde către un scop final; această cauză prima, primul mobil este divinitatea.

[180] Monarchia I, 2. Este vorba aici despre speculaţiile morale care duc la stabilirea sa recunoaşterea anumitor principii ce stau la baza atitudinii etice.

[111] Aceste acţiuni voluntare, după cum s-a văzut, aparţin sferei raporturilor umane, şMP<^ ^ ca acestea să fie posibile, ele trebuie să se încadreze între anumite limite de probita e, finesc relaţiile civilizate.

[192] Cele două cauze ale necinstei sînt deci ignoranţa şi răutatea deliberată. Legea s ca scop s-o remedieze pe cea dinţii şi s-o îngrădească şi s-o pedepsească pe a doua.

care spune Augustin [193]: « Dacă aceasta — adică cinstea — ar scută (je oameni, şi cunoscînd-o ei ar păzi-o, n-ar mai fi nevoie [c a SCrisă » ; de aceea spune la începutul Vechilor digeste [194]: « Legea [C ' ă este arta binelui şi a cinstei ». Pentru a o întocmi, a o arăta şi [SCn impune a fost pus acest funcţionar despre care vorbim, adică împă-[a] tul căruia îi sîntem supuşi pînă acolo unde se întind propriile noastre [f] tiu'ni mai sus arătate, dar mai mult de atîta, nu. Din această pri-[a]'nă în flecare artă şi în fiecare meserie, meşterii şi ucenicii sînt, şi trebuie să fle supuşi starostelui şi maestrului întru acestea, în tot ce pri-'este respectivele arte şi meserii, iar în afara lor supunerea piere, căci niere întîietatea. S-ar putea spune aşadar despre împărat, voind să-i închipuim funcţia printr-o imagine, că el este călăreţul voinţei omeneşti. Iar calul, se vede prea bine cum rătăceşte pe cîmpie fără călăreţ, mai ales în nefericita Italie, rămasă fără nici un mijloc de strunire l [195]

Şi trebuie ţinut seama că, cu cît un lucru este mai propriu artei sau meşterului, cu atît cere mai multă supunere; căci sporind cauza, sporeşte şi efectul [196]. Drept care trebuie să se ştie [197] că există unele lucruri care sînt artă în asemenea măsură, încît natura devine instrumentul meşteşugului, aşa cum este vîslitul, unde meşteşugul îşi face un instrument din împingere, care este o mişcare naturală ; aşa cum este îmblătitul grînelor, unde meşteşugul îşi face instrument din căldură, care este o însuşire naturală ; iar în acestea mai cu seamă se datorează supunere starostelui şi meşterului. Există şi lucruri în care arta e instru-

"[3] Această idee se poate deduce din unele pasaje din opera lui Augustin, însă citatul ca atare uu s-a găsit, V. Augustin, De libero arbitri» (Despre liberul arbitru) l, 31; Enarrationes in Psalmos (Predici asupra psalmilor) l, n. 2; De splrilu el litiera (Despre spirit şi literă) 27 — 28.

"' Digeslum itelus. De iuslitia el iure (Digesta veche. Despre dreptate şi drept) tit. I: « Căci aşa cum o defineşte cu eleganţă Celsus, legea este arta binelui şi a echităţii». Despre definiţia dreptului în Digesle vorbeşte Dante şi în Monarchia II, 5. Toma d'Aquino, in Summa Iheologica H- 2, q. 57, a. i, citează şi el această definiţie.

Imaginea este asemănătoare cu cea din Purg. VI, 88—96. Dante se referă aici la istoria agitată ş= singeroasă a Italiei, sfîşiată la începutul sec. XIV de luptele interne, cărora el socotea [că ""J[6] Poate pune capăt decît autoritatea imperială.

Toma d'Aquino, Summa thcologica I. 2. q, 85. a. 5 ad 1:« Egalitatea cauzei în sine "m [Un e'ect e]8al- Dacă scade sau creşte cauza în sine, scade sau creşte şi efectul t.

se Pen[tru a ajunge la concluzia voită, adică în ce privinţă şi în ce măsură omul trebuie să autorită[tu imperiale, Dante împarte domeniile de activitate în trei categorii a căror [5] de ' starostele i lor merge treptat de la obligativitatea absolută la lipsa totală de obli-

mentul naturii, dar acestea sînt în mai mică măsură arte[198]*, iar }n lucrătorii sînt în mai mică măsură supuşi starostelui lor; aşa este s natul ogorului (căci trebuie să se ţină seamă de voinţa naturii), aşa ieşirea din port (căci trebuie să se ţină seamă de starea firească a tim pului). De aceea, în asemenea lucruri vedem adesea neînţelegere într" lucrători, şi pe cel mai mare cerînd sfat celui mic* [199]*. Există alte lucrm-' care nu sînt artă dar par să aibă cu ea oarecare înrudire, şi ca atar oamenii sînt adesea înşelaţi; iar în acestea, ucenicii nu sînt supuşi meste rului sau starostelui şi nici nu sînt ţinuţi a-i da ascultare în privinţa meşteşugului; astfel pescuitul pare să aibă o înrudire cu navigaţia, iar cunoaşterea însuşirii ierburilor pare să aibă o înrudire cu agricultura-dar ele nu au nici o rînduială în comun, avînd în vedere că pescuitul ţine de arta vînătorii şi este sub îndrumarea ei, iar cunoaşterea însuşirii ierburilor ţine de medicină, adică de o ştiinţă mai nobilă.*

Lucrurile acestea care au fost arătate cu privire la celelalte meşteşuguri se pot vedea şi la arta domniei [a0°]*; căci există în ea rînduieli care sînt curat ale artei, cum ar fi legile căsătoriei, ale slujitorilor, ale oştirilor, ale succesiunii rangurilor, iar în acestea toate, fără îndoială şi fără greş, sîntem supuşi împăratului. Sînt alte legi care ţin oarecum de natură, aşa cum este aceea de a împlini vîrsta potrivită pentru a îndeplini o funcţie, iar faţă de acestea nu sîntem întru to tul.supuşi. Mai sînt multe altele care par să aibă oarecare înrudire cu meşteşugul domniei — iar aici s-a înşelat şi se înşeală cel care crede că părerea împăratului este în această privinţă fără greş: ca de pildă [definirea] tinereţei şi a nobleţei, asupra cărora nici*

"" Toate aceste idei sînt expuse pe larg de Toma d'Aquino în Summa **contra genliles** *II, "5 şi Commenlarii in Mefaphtjsicam 7, lect. 8, n. 1437 — 1441.*

"" Toma d'Aquino, **Commeniarii in Ethicam** *3, lect. 7, 467 — 468: «Dar numai în cele care iau flintă prin noi, numai în ele există chibzuiala, adică în cele la care noi trebuie să hotărîm dinainte cum să se producă, deoarece nu sînt sigure şi hotărîte... în ele însele... ca In arta medianei, în cea negustorească, în cea a navigaţiei în care trebuie să se ia seama la suflarea vlnturilor... Şi cu cît mai sus-numitele arte sînt mai puţin sigure, cu atit mai mult trebuie să clubzui asupra lor >.*

'« Deoarece arta domniei implică, aşa cum s-a arătat mai sus, alcătuirea şi impu_rora legilor, Dante stabileşte următoarea comparaţie între arte şi domeniul juridic: a) artele pure

*de jurisprudenţă ci de alte ştiinţe, ca logica, fllozofla, fizica, etc. Sursa acestei a legilor juridice se află în comentariul lui Toma d*Aquino la* **Etica** *V, lect. 12, n.*

…x′ :

o judecată împărătească nu trebuie încuviinţată numai fiindcă vine la împărat[ao1]; aşadar, ceea ce este al [Cezarului să i se dea Cezarului ceea ce este al] [aoa] lui Dumnezeu să i se dea lui Dumnezeu. De aceea ^ trebuie crezut şi încuviinţat împăratul Neron, care a spus că tiner ^ înseamnă frumuseţea şi vigoarea trupului[203], ci trebuie crezut acela ca va spune că tinereţea este culmea vieţii naturale, căci ar fi un filoz ^ Ca atare este vădit că definirea nobleţei nu ţine de arta domniei; iar da "' nu ţine de această artă, atunci, cînd împăratul vorbeşte despre ea trebuie să ne supunem lui; iar dacă nu trebuie să ne supunem, nu sîiîtem ţinuţi a-i arăta respect în această privinţă, ori tocmai aici voiam să ajung Drept care, cu deplină îndreptăţire şi libertate a cugetului trebuie izbite făţiş părerile de rînd şi doborîte la pămînt, pentru ca prin această victorie a mea, părerea cea adevărată să se înstăpînească pe ogorul minţii celor pentru care merită ca lumina să prindă vigoare[204].

™* *în comentariul său la* Analyllca Posleriora *T, lect. 21, Tonia d'Aquino arată că fiecare problemă trebuie adresată spre rezolvare celui specializat în ştiinţa respectivă, care cunoaşte principiile de bază ale acestei ştiinţe, puţind deci să dea un răspuns adecvat. El ia ca exemplu problemele de geometrie care nu trebuie discutate rtecît cu geometrii «şi la fel se întîmplă şi cu celelalte ştiinţe ».*

[Ma] Completare făcută potrivit citatului biblic (Matei *XXII, 21; Mărcii XII, 17; Luca XX, 25).*

203 Nii [se] cunoaşte sursa de unde a luat Dante această afirmaţie şi unde o asemenea definiţie ar fi atribuită împăratului Nero.

[!M] Dante se referă aici la < aceia în care, datorită bunei lor naturi, mai pîlpîie încă o flăcăruie de raţiune» (v. cap. 7).

De vreme ce s-au arătat părerile altora despre nobleţe şi s-a dovedit că îmi este îngăduit a le combate, voi trece să lămuresc acea parte [20S] in care sînt combătute şi care, aşa cum s-a spus mai înainte, începe cu versul: Cînd *«* Omu-i trunchi însufleţit*»* îţi spune. *Ca atare trebuie ştiut că părerea împăratului — cu toate că,* defectuos purcede [206] *— într-una din părţi, adică acolo unde a spus* purtări alese, *a pomenit despre purtările nobile şi de aceea nu am de gînd să combat acea parte. Cealaltă însă, care e cu totul deosebită de natura nobleţei, am de gînd s-o combat; aceasta parte arată că, atunci cînd zice* sirăveche-navuţire, *vorbeşte despre două lucruri, adică timpul şi avuţia, care sînt cu totul străine de nobleţe, aşa cum s-a spus*[207] *şi cum se va arăta mai jos. De aceea combaterea va avea două părţi: mai întîi se combate avuţia şi pe urmă timpul, ca presupuse cauze ale nobleţei. Partea a doua începe cu:* N-admit mişelul nobil să devină. *Trebuie să se ştie că atunci cînd combat rolul avuţiilor, nu combat numai acea parte din părerea împăratului care priveşte avuţia, ci şi părerea gloatei, care se întemeiează în întregime doar pe avuţie* [208]*. Partea întîia se împarte în două: căci în prima se spune în general că împăratul a făcut o greşeală în definirea nobleţei, iar în a doua se arată din care pricină. Şi această a doua parte începe aşa:* Ori bogăţiile-n zadar se crede.

Zic *aşadar:* Cînd «Omu-i trunchi însufleţit» îţi spune[209]/'vreunul, *e-o* minciună, *adică e greşit, întrucît zice «trunchi»; apoi* roslirea-i are

în capitolul de faţă se explică ideile din strofa a treia şi a patra. Dante se referă la definiţia nobleţei citată in strofa a doua şi comentată în cap. 3. '" în cap. 3.

**** Această părere este admisă totuşi parţial în* Monarchia, *unde Dante citează definiţia lui otel* (Politica *III, 12): « Nobleţea înseamnă virtute sau bogăţie moştenită ». Dar este o simplă M,"6 r ∘aci arSum entarea priveşte tot virtutea, deci nobleţea de caracter; v. şi cap. 3, n. 38. este vorba de un citat, ci e un exemplu de definiţie greşită dat cu scopul de a arăta de logică ce se va imputa apoi şi părerii combătute In acest capitol.***

şi-o lacună, *adică o lipsă, întrucît zice «însufleţit» şi nu « raţional» este tocmai ceea ce-l deosebeşte pe om de animal* [210]*. Apoi zic că în ac l ^ fel sînt greşite spusele* celui ce-a domnit; *n-am spus «împărat», ci &i « ce-a domnit» pentru a arăta (aşa cum s-a spus mai sus) că deterrninar & acestui lucru este în afara funcţiei imperiale. Mai spun de asemeni că greşit deoarece a stabilit nobleţei un subiect eronat, adică « avuţia străveche » iar apoi a trecut la o «formă defectivă», sau nepotrivita, adică «purtările alese», care nu cuprind toate formele nobleţei*[au] *ci doar o foarte mică parte, aşa cum se va arăta mai jos* [212]*. Şi aici nu trebuie trecut cu vederea, deşi textul n-o spune, că măria-sa împăratul n-a greşit în privinţa aceasta doar în părţile definiţiei, ci şi în modul de a defini, cu toate că, aşa cum îi merge faima, ar fi fost mare logician şi învăţat*[213]*: căci definiţia nobleţei ar fi mai potrivit să pornească de la efecte decît de la principii, avînd în vedere că ea pare să aibă rol de principiu, care nu se poate demonstra prin lucruri anterioare ci posterioare*[214]*. Apoi cînd zic:* Ori bogăţiilc-n zadar se crede, *arăt că ele nu pot fi cauza nobleţei pentru că sînt josnice; şi arăt că n-o pot răpi, pentru că n-au nici o legătură cu nobleţea. Şi dovedesc că ele sînt josnice prin cel mai mare şi vădit cusur al lor; iar aceasta o fac unde spun:* Că-s josnice şi nedesăvirşile. *La urmă, în virtutea celor spuse înainte, trag concluzia că sufletul cel drept nu se pierde pentru pierderea lor; ceea ce este dovada celor spuse mai sus, cum că bogăţiile n-au nici o legătură cu nobleţea, avînd în vedere că nu se*

[210] *O definiţie corectă se ţace indicind genul proxim şi diferenţa specifică; ori trunchiul nu este genul proxim al omului, iar faptul de a fi însufleţit nu constituie diferenţa specifică, deoarece este propriu şi altor vieţuitoare.*

[211] *Ca si în multe locuri din Monarchic, Dante foloseşte în combaterea părerii contrare argumente ale logicii formale. Definiţia combătută este eronată sub aspectul logic deoarece definitului (nobleţea) i se stabileşte un subiect, adică un definitor, eronat (avuţia străveche şi purtăiile alese). Definitorul comportă genul proxim şi diferenţa specifică şi trebuie să fie o noţiune cu aceeaşi sferă ca şi definitul. Ori definitul (nobleţea) este o calitate morală, iar definitorul (avuţiile) - o proprietate materială. Pe de altă parte, definitorul (forma) este defectiv, căci purtările alese nu sin îndeajuns de caracteristice ca diferenţă specifică.*

"' Purtările alese sînt o manifestare exterioară, iar nobleţea comportă o sumă de vir uţi morale şi intelectuale, avînd deci o sferă mai largă. -ma

[111] *Frederic al II-lea era reputat ca om de cultură şi poet. La curtea lui s-a* to!:.^eiat *şcoală poetică italiană (Şcoala siciliana), înzestrat cu un real interes pentru ştiinţă, el a în 1224 Universitatea din Neapole. Deci Dante îi impută erorile ca unui om cultivat.* vor&ic

[11>] *în cap. 18 Dante va demonstra că nobleţea are rol de principiu, întrucît virtuţile^ ^ din ea < ca un efect de la cauza lui»; fiind deci un punct de plecare, o cauză primară, n ^^ fi demonstrată prin ceva anterior (Acest principiu logic este explicat de Toma d'Aquino,* Co ^ ^^ in Metaphysicam *X, lect. 4, n. 1990;* Commentarii in *posteriory* Analylicorum *II, «c* .

duce efectul unei legături. Aici trebuie ştiut că, aşa cum spune Filo-P[r]*? j* [or]*ice lucru care produce alt lucru, trebuie să fie mai întîi el însuşi H°săvîrşit în acel fapt; drept care spune în cartea a şaptea din* Metafizica [ais]*; f înd un lucru e generat de altul, este generat de acela fiindcă există în * [ea] existenţa ». Mai trebuie ştiut de asemeni că orice lucru care se distruge, se distruge precedat fiind de o alterare, iar orice lucru care e Itera't trebuie să fie legat de cauza care-1 alterează, aşa cum spune Filo-oful în cartea a şaptea din* Fizica *si în prima din* De generalione [216]*. O dată arătate aceste lucruri, merg mai departe şi spun că bogăţiile nu pot da nobleţe, aşa cum credeau alţii; şi pentru a arăta mai bine lipsa de legătură dintre ele, spun că n-o pot răpi celui ce o are. De dat, n-o pot da avînd în vedere că prin propria lor natură sînt josnice, iar prin josnicie sînt opuse nobleţei. Iar aici prin josnicie se înţelege degradarea, care e contrarie nobleţei, iar un contrariu nu dă şi nici nu poale da naştere altui contrariu, datorită cauzei mai sus arătate* [217]*, care se adaugă pe scurt la text, zicînd: «*Cum omul o figură / na poate zugrăvi de-n (jind n-o are. *Căci nici un pictor n-ar putea face un chip dacă nu 1-ar avea mai întîi în gînd aşa cum trebuie să fie* [218]*. Şi nici de răpit n-o pot răpi din pricină că sînt departe de nobleţe, şi din pricina cauzei mai sus arătate, anume că [ceea ce] alterează sau distruge un lucru trebuie să fie legat de, el. De aceea se adaugă:* Nici dreapta campanare / n-o-nclină rînl ce-i în depărtare; *ceea ce nu urmăreşte altceva decît să răspundă celor spuse mai înainte, anume că avuţia nu poate răpi nobleţea, închipuind nobleţea printr-un turn drept iar avuţia prin-tr-un rîu ce curge departe de el.*

[116] *O asemenea formulare nu se găseşte în opera citată, ci a fost dedusă de Dante din Aristotel*[f] De generations, el corruption? *8 şi din comentariul lui Toma d'Aquino la respectivul eapitoi (lect. 7, n. 1428; lect. 8, n. 1443-1446).*

[111] *Aristotel, .Fidea VII, 2, 245 a: « Deci dacă alteratul este alterat de lucruri sensibile, se constată în toate aceste cazuri cu extremitatea alterantului şi începutul alteratului se împreunează». Şi î*[n] *r)*[e] generaiione [e]i corruptione *I, 5, 321 b: «însă agentul alterării si principiul mişcării ana respectiv în lucrul augmentat şi în cel alterat; în ele se află într-adevăr cauza eficientă ».*

'" *Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam l, *lect. 12, n. 193.*

[ce)] *' ^*[om]*a d'Aquino,* Commentarii in Metaplnisicam *12, lect. 3, n. 2444: « Este vădit că este ??*[nerate de arta se tac] *din ceva asemănător cu ele însele. Căci constructorul face casa care* [n] [ma]*terie, prin forma casei pe care o are în minte >.*

II

Mai rămîne acum de dovedit doar de ce sînt avuţiile josnice şi d ce sînt departe de nobleţe şi fără vreo legătură cu ea; iar aceasta se dovg[6] *deşte prin două fragmente din text, de care se cuvine să ne ocupăm acum O dată lămurite acelea, va fi limpede ceea ce am spus, anume că avuţiile sînt departe de nobleţe şi fără vreo legătură cu ea; iar prin aceasta argumentele aduse mai sus împotriva avuţiei vor fi dovedite pe deplin' Zic aşadar:* Că-s josnice şi nedesăvîrşite. *Iar pentru a lămuri ceea ce vreau să spun, trebuie să se ştie că josnicia oricărui lucru porneşte din imperfecţiunea lui şi tot asemenea, nobleţea din perfecţiune, drept care, cîtă este perfecţiunea unui lucru, atît este de nobilă şi natura lui;cîtă îi este imperfecţiunea, atîta îi este şi josnicia. De aceea, dacă avuţiile nu sînt un lucru perfect, sînt josnice*[219]*. Iar faptul că sînt imperfecte se arată pe scurt în text unde zice: Căci si* sporite,'! n-aduc cu ele liniştea, ci-o fură; *fapt prin care se vădeşte nu numai că sînt imperfecte, ci că sînt de felul lor cu totul imperfecte*[220]*, fiind ca atare cît se poate de josnice. Lucrul acesta îl dovedeşte Lucan*[aal] *cînd spune, adresîndu-li-se lor: « Legile au pierit fără a provoca lupte; iar voi, bogăţiilor, cele mai josnice între toate lucrurile, aţi stîrnit bătălii». Imperfecţiunea lor se poate vedea pe scurt din trei lucruri*[22a]*: mai întîi din provenienţa lor întîmplă-*

[819] *După cum se va vedea mai jos, întreaga argumentare cu privire la josnicia şi imperfec ţiunea avuţiilor se referă la aspectul lor moral, nu material, adică la avuţii ca posesie material ,*
nu ca valoare în sine. Argumentarea tinde să demonstreze că ele sînt incompatibile cu scopu ultim al omului, adică acela al desăvîrşirii care aduce fericirea. . ^ ,n_

"> Toma d'Aquino, Summa theologica *I. 2, q. 2, a. l ad 3, spune despre* [bog^o"^este] *suficienţa lor se cunoaşte mai bine cînd cineva le posedă. Şi astfel, prin aceasta însăşi se imperfecţiunea lor ».*

[221] Pharsalia. *III, 118-120.* *cilius, care*

[8Z!] *O pledoarie împotriva bogăţiilor se găseşte în Seneca,* Epistola 87 *către* L* [ins]*p*[ira]*tie, va fi amintită în capitolul următor. Este deci de presupus că Dante a folosit-o* [ca SUrSa acteru]*l nefast grupînd însă în trei categorii diferitele argumente aduse de Seneca cu privire la c al avuţiilor.*

g. în al doilea rînd din primejdioasa lor sporire; în al treilea rînd !f[a] dăunătoarea lor posesiune, înainte de a dovedi acestea trebuie lămu-

•t" o nedumerire ce s-ar putea ivi: anume,ţinînd seama că aurul, măr-[rl]'ritarele şi ogoarele sînt în sine perfecte ca formă şi act, pare un ne-^H ar [d]fi[r]inaţia că sînt imperfecte. De aceea trebuie să se ştie că privite ? sine[823], ele sînt perfecte, şi nu sînt bogăţii, ci aur şi mărgăritare; dar [1] tît *cît sînt rînduite în stăpînirea omului, ele sînt bogăţii, şi sub chipul* [a] [sta] [s]*înt pline de imperfecţiune. Căci nu este nefiresc ca un lucru privit din diferite puncte de vedere să fie şi perfect, şi imperfect.*

Zic că imperfecţiunea se poate vedea mai întîi din proveniența lor întîmplătoare, în care nu se zăreşte lumina vreunei dreptăţi distributive, ci mai întotdeauna o absolută nedreptate[224], care nedreptate este un efect propriu imperfecţiunii. Căci dacă se cercetează modurile în care se ivesc, acestea se pot grupa toate în trei categorii: fiindcă ele ori provin dintr-o pură întîmplare, ca atunci cînd fără vrere sau speranţă se ivesc prin vreo descoperire negîndită; ori provin dintr-o întîmplare ajutată de legi, ca de pildă prin testamente sau prin succesiune mutuală; ori provin dintr-o întîmplare care ajută legea, ca de pildă printr-un cîştig licit sau ilicit: licit zic, cînd este din meserie, negoţ sau slujire merituoasă; ilicit zic, cînd e din furt sau jaf. Şi în fiecare din aceste trei feluri se vădeşte acea nedreptate despre care vorbeam, căci bogăţiile ascunse care se descoperă sau se găsesc, mai adesea le pică celor răi decît celor buni[225]; iar acesta e un lucru atît de vădit, încît nu mai are nevoie de dovezi. într-adevăr, eu am văzut pe coasta unui munte numit Falterona[226], în Toscana, locul în care cel mai ticălos ţăran din tot ţinutul a găsit în timp

[!]s *Dante aplică aici teoria lui Toma d'Aquino, privitoare la cele două teluri de a privi xin lucru* (Sutnma theologica *II. 2, q. 66, a. 1): «Un lucru exterior poate fi privit în două feluri: intr-un fel, potrivit naturii sale, care nu este supusă puterii omeneşti, ci doar celei divine, căreia toate îi dau ascultare la poruncă; într-un alt fel, potrivit folosinţei acelui lucru; iar în acest chip omul are stăpînire asupra lucrurilor exterioare, căci prin raţiune şi voinţă poate întrebuinţa lucrurile exterioare în folosul lui ca fiind făcute pentru sine însuşi: căci întotdeauna cele care sînt* [mai] *nedeiSvIrşite sînt făcute pentru cele mai desăvîrşite ».*

Proveniența bogăţiilor este foarte adesea nedreaptă, deoarece ea are întotdeauna un acter întîmplător, iar întîmplarea nu este supusă unor legi raţionale, şi ca atare este o dovadă în [,m)errec]t[une]' Despre caracterul întîmplător al norocului vorbeşte pe larg Toma d'Aquino ommenfam in Physicam 2, *lect. 9 şi* Summa contra gentiles *III, 30 şi 92. mult* -[on]*statarea că oamenii nelegiuţi au mult mai des parte de bogăţie şi trai bun revine în V,* [°CUri *din* Biblтм] (Iov *XXI;* Ecleziastul *II, etc.). Munte din lanţul Apeninilor toscani.*

ce săpa mai bine de o baniţă de santalene [227] *din argint curat, care-l aşteptaseră poate peste două mii de ani. Şi văzînd această nedreptate Aristotel*[228] *a spus că « omul cu cît e mai supus intelectului, cu atît e mai puţin supus întîmplării». Şi mai spun că moştenirile, legatele testamentare şi daniile ajung mai adesea la cei răi decît la cei buni; iar despre asta nu vreau să aduc nici o mărturie, ci fiecare să-şi arunce ochii în preajmă şi va vedea ceea ce eu trec sub tăcere pentru a nu face de ruşine pe careva. Dc-ar ii dat Dumnezeu să fie aşa cum a cerut un poet proveţal*[229]*, ca acela ce nu moşteneşte virtuţile să piardă şi moştenirea averii! Si zic că cîştigurile vin mai adesea la cei răi decît la cei bun; căci cele'ilicite nu parvin niciodată la cei buni, deoarece nu le acceptă. Şi care este omul cinstit care să agonisească prin violenţă sau înşelăciune? Aceasta ar fi cu neputinţă, căci numai prin faptul de a fi ales o acţiune neleguită, n-ar mai fi cinstit*[230]*. Iar cele legiuite rareori ajung*

"" In volumul La Manela *(Roma, 1915, p. 447) E. Martinori spune că numele de* santalene *se dădea unor monede bizantine bătute cam pe la anul 1000, nume luat de la nişte monede anterioare care aveau efigia Sfintei Elena, mama lui Constantin. Afirmaţia lui Dante că e e «aşteptaseră poate peste două mii de ani»se explică prin faptul că sub această denumire gener se înţelegea în general orice monedă veche.* *rmaţia*

'•-' Despre întîmplare vorbeşte Aristotel în cartea a doua din Fizica 8, aar . citata de Dante se găseşte în comentariul lui Toma d'Aquino la acest capitol: «Cu este supus mai mult intelectului, cu atît mai puţin este supus întîmplării'.

»• Galvani, Pastille al Convivio *(Observaţii la Convivio), în* Opuscoh *rdl!710S'Cadenetto: religioase), voi. IX, Modena 1867, p. 338 indică drept sursă versurile trubadur^ă nici averea. « Cine nu moşteneşte înţelepciunea şi învăţătura, socotesc că n-ar trebui sa moştene*

sau direcţiei m care se exercitaţi ei ucuncţic UU.K.^^^.»------ ,,tolor umane sta "» —- Summa theologica *I. 2, q. 9, a. 2: « Principiul bunătăţii sau rautaţn acrei ^ evaiuare. voinţei». Deci alegerea, ca formă de manifestare a voinţei, este un cnu=*

*~~ menii buni, căci, avînd în vedere că pentru asta se cere multă străl[a] °.[a] j[ar] strădania celui bun e îndreptată spre lucruri mai de seamă, *i acesta se străduieşte îndeajuns pentru ele. Drept care este vădit ^^cele bogăţii se ivesc oricum pe nedrept; de aceea Domnul nostru [ca] [nu]niit nedrepte, cînd a zis[231]: «Agonisiti-vă prieteni prin bogă- nedrepte», poftindu-i şi îndemnîndu-i pe oameni să fie darnici în h nefaceri, care sînt aducătoare de prieteni. Şi cît de frumos schimb /[ce] acela care dă din aceste lucruri cu totul nedesăvîrşite pentru a ,[a] uj[n(]ji şi a avea lucruri desăvîrsite, aşa cum sînt inimile oamenilor nemu-'tori! Schimbul acesta se poate face în fiecare zi. De bună seamă, astfel de marfă e deosebită de celelalte, căci, socotind că prin binefacere cîs-tigi un om, mii şi mii sînt cîştigaţi. Cine nu-1 poartă în inimă şi acum pe Alexandru [23a] pentru regeasca lui mărinimie? Şi pe bunul rege al Castiliei [233]i [sau] P[e] Saladin[234], sau pe bunul marchiz de Monferrato [235], sau pe bunul conte de Tuluza[236] sau pe Beltramo dai Bornio[237], sau pe Galasso di Montefeltro [238] ? Cînd se pomeneşte despre mărinimia lor, desigur că nu numai cei care bucuros ar face la fel, dar si cei care mai degrabă ar muri decît să facă aşa, nutresc dragoste faţă de amintirea acestora.*

[!al] Luca *XVI, 9.*

[111] *Alexandru Macedon, adeseori pomenit pentru mărinimia lui de scriitorii din evul mediu.*

[111] *Alfonso al VIII-lea cel Bun, sau cel Nobil, rege al Castiliei (1155 — 1214), reputat pentru virtuţile sale morale.*

[*"] *Salah ad-din Yusuf ibn Ayyub (1138 — 1193), sultanul Egiptului, Siriei şi Mesopotamiei, a recucerit în 1187 Ierusalimul de la cruciaţi. Renumit pentru înţelepciunea, toleranţa şi mărinimia lui, legendare în timpul evului mediu. Pomenit şi în* Inf. *IV, 129 printre spiritele nobile, la un loc cu eroii şi învăţaţii lumii antice.*

['"] *După părerea mai multor comentatori, ar fi vorba despre BoniJaciu al II-lea, primul rege latin din Salonic (1192 — 1207), conducătorul Cruciadei şi cuceritorul Bizanţului. Vitejia Şi mărinimia lui au fost cîntate de trubadurul Amerigo din Peguilano.*

[*"*] *Raymond V (1134—1194), conte de Toulouse, cîntat pentru virtuţile sale de trubadurii cărora le-a fost protector.*

Bertran de Born (m. cea. 1215), vestit cavaler, om politic şi trubadur, care la sfîrşitul [v]'eţii^s-a călugărit. Amintit şi în Inf. *XXVIII, 134 — 136 şi în* De vulgari eloquentia *11,2.*

[*"!] *Conducător al ghibelinilor (m. 1300). Motivul includerii lui printre aceste exemple marini.nie a rămas obscur, deoarece acest războinic era renumit mai degrabă prin actele ["'de] ^o'enţă şi cruzime.*

Aşa cum s-a spus, imperfecţiunea bogăţiilor nu stă doar în proveniență, ci şi în primejdioasa lor sporire; şi cum prin asta se poate vedea şi mai bine defectul lor, doar la atît se referă textul, spunînd că si sporite, *nu numai că n-aduc liniştea, ci aţîţă setea şi îl fac pe om mai neîmplinit şi mai nemulţumit*[239]*. Aici trebuie ştiut că lucrurile defectuoase îşi pot avea cusurul în aşa fel încît la prima vedere să nu apară ascunzîndu-şi imperfecţiunea sub închipuirea perfecţiunii; sau le pot avea în aşa fel încît sînt întru totul făţişe, şi de la prima vedere li se cunoaşte limpede imperfecţiunea. Iar acele lucruri care nu-şi arată de la început defectele sînt mai primejdioase, pentru că adesea nu ştii să te păzeşti de ele; aşa cum se întîmplă cu trădătorul, care pe faţă se arată prieten, astfel încît te face să ai încredere în el, iar sub chipul prieteniei ascunde cusurul duşmăniei, în acelaşi fel bogăţiile prin sporirea lor sînt în mod primejdios imperfecte, căci, înăbuşind ceea ce făgăduiesc* [24°]*, aduc tocmai contrariul. Făţarnicele trădătoare făgăduiesc întotdeauna ca, adunate în oarecare măsură, să-i aducă celui ce le strînge deplina împăcare; iar cu această făgăduială mînă voinţa omului spre viciul avariţiei. De aceea în cartea* De consolatione [241]*, Boethius le numeşte*

[239] *Toma d' Aquino,* Commentarii in Ethicam *l, lect. 9, 112 »: «Vedem că din suficienţa prin sine ca şi din perfecţiune rezultă acelaşi lucru; adică, că fericirea este scopul optim şi ultim: deci acestea două rezultă una din alta. Căci vedem că binele desăvîrşit este suficient prm sine. Iar dacă o cantitate nu este suficientă pentru ceva, atunci vedem că dorinţa nu es e împăcată desăvîrşit; şi astfel nu va fi un bine desăvîrşit».*

"" *Caracterul înşelător al bogăţiilor este o temă des întîlnită în scrierile vechi, de ex.* Matei *XIII, 22; Boethius, De* consolatione philosophiae *III, proza 3: «Dacă banii, °n°TM^a si altele de acest fel aduc o stare care nu pare a fi lipsită de oarecare bine, mărturisesc ca c nu poate deveni fericit prin dobîndirea acestora. Iar dacă nu pot împlini ceea ce p V, le lipsesc cele mai multe bunuri, nu e limpede că se oglindeşte în ele o imagine falsă a e ^^^ Prin urmare bogăţiile nu ne pot face să nu ne lipsească nimic, să fim mulţumiţi cu cee deşi promiteau aceasta». La fel Seneca,* Epistole *87, 115 şi 119.*

[241] *Boethius,* De consolatione philosophiae *II, poezia 5, 27 — 29.*

ioase, zicînd: «Vai, cine a fost acela care primul a dezgropat Je de aur acoperite şi nestematele ce căutau să se ascundă, [ZaCf]'oase primejdii?» Dacă luăm bine seama, aceste făţarnice trădă-P[re]' făgăduiesc să stingă orice sete şi orice nevoie şi să aducă numai [t0]tiu si îndestulare; iar la-nceput fac asta pentru oricine, împlinind pînă f[a]' măsură a sporirii lor această făgăduinţă: şi după ce sînt astfel adunate, • loc de saţiu şi uşurare aduc si trezesc setea de neîndurat a pieptului [J]'stuit de fierbinţeală; iar în loc de îndestulare aduc o nouă ţintă, adică dorinţa de o cantitate mai mare şi, o dată cu aceasta, o mare teamă şi priiă ^ntru cele agonisite. Astfel încît cu adevărat nu liniştesc ci aduc mai multă îngrijorare, care la-nceput, cînd ele nu erau, nu exista. î)e aceea spune Tullius în cartea De paradoxo[242] *înfierînd bogăţiile: «Eu n-am spus cu siguranţă niciodată că printre lucrurile bune sau de dorit s-ar afla bănetul acestora, nici casele măreţe, nici bogăţiile, nici stăpînirile, nici plăcerile de care ei sînt cu totul legaţi, de vreme ce văd fără tăgadă că îmbelşugaţi cu acestea, oamenii rîvnesc şi mai mult la ceea ce au din belşug. Căci setea lăcomiei nu se stinge şi nu se satură niciodată; şi nu se chinuiesc numai din dorinţa de a spori cele ce au, ci îi chinuieşte şi teama de a nu le pierde. » Toate aceste cuvinte sînt ale lui Tullius şi aşa se află în cartea amintită. Iar spre o si mai puternică mărturie a acestei imperfecţiuni, iată că şi Boethius zice în cartea* De con-solatione[zis] «*Dacă zeiţa bogăţiei şi-ar revărsa darurile cît nisipul pe care-l răscoleşte marea stîrnită de vînt, sau cîte stele strălucesc sus, neamul omenesc tot nu ar înceta să se tînguiască». Şi deoarece mai multe mărturii se pot aduce prin dovezi, să lăsăm deoparte tot ce strigă împotriva lor Solomon[244] şi tatăl său* [Zi5]; *tot ce scrie Seneca, mai ales adre-sîndu-se lui Lucillius[246]; ceea ce spune Horaţiu* [247], *luvenal*[248] *si, pe*

Cicero, De paradoxo *(Despre paradox) 1. în acest citat însă, Cicero spune* duxi *(am socotit) iar Dante traduce* dissi *care ar corespunde lui* dixi *(am spus).*

Boethius, De consolatione philosophiae *II, poezia 2, 1—8.*

[!"] Proverbe *XI, 4; XI, 28; XVII, 16; XXII, 1;* Ecleziastul *IV, 8; V, 9;* înţelepciunea "" Solomon *V, 8.*

u.' [DaViti !n] Psalmt *XLVIII, 51 şi LX, 11.*

Xx '" Epistolele *către Lucillius: II, 5; IV, 8; XIV, 15-16; XV, 8; XVI, 7; XVII, 9; CXXII* [LXXIII> 2~3:] *LXXX, 6; LXXXVII; XCIV, 43; CVIII, 9; CXV, 10-18; CXIX;*

**" ^ora[ţiu]>* Satire *II, 2;* Epistole l, *12;*
Juvenal, Satire I, m, VI, X, XIV.

scurt, oricare scriitor şi poet; şi tot ce strigă Scriptura *cea adev" împotriva acestor făţarnice desfrînate, pline de toate păcatele- si [a]~[at]^ ia aminte, pentru a crede ochilor, doar la viaţa celor ce aleargă ' în cîtă siguranţă trăiesc după' ce le adună, cum se potolesc, şi cît sî t rt împăcaţi. Care alt lucru pune zilnic în primejdie şi nimiceşte ora) ţinuturile, şi pe oameni înşişi, mai mult decît adunarea unei noi a - K - de către cineva? Care nouă agonisire dezvăluie noi dorinţe, la canat"î cărora nu se poate ajunge fără dauna altuia[249]? Şi la ce' alta caută[U]" chibzuiască mai mult atît o lege, cît şi cealaltă, adică cea canonică ^ cea civilă [25]°, decît să lecuiască lăcomia [251] care, adunînd bogăţii, creste? De sigur că îndeajuns o arată şi o lege, şi cealaltă, dacă citeşti începutul acestor scrieri[252]. Oh, cît este de limpede, cum nu se poate mai limpede chiar, că acestea sporind sînt întru totul imperfecte, de vreme ce din ele nu se poate naşte altceva decît imperfecţiunea, oricît de multe s-ar aduna l Or asta e ceea ce spune şi textul.*

Ce e drept, aici se naşte o întrebare peste care nu se poate trece fără a o formula şi a-i da răspunsul. Vreun defăimător al adevărului ar putea spune că dacă bogăţiile sînt imperfecte, şi ca atare josnice, fiindcă pe măsură ce se dobîndesc creşte şi dorinţa, din acelaşi motiv ar fi imperfectă si josnică ştiinţa, în dobîndirea căreia creşte mereu şi dorinţa[a53]; drept care Seneca zice: « Chiar dacă aş fi cu un picior în

[24B] *Boethius,* De consolationc *phHosophiae III, proza 3: «Şi cred că tocmai aceasta trebuie reţinut mai cu seamă, că nimeni n-are în chip natural bani, aşa încît sa nu răpească de la cei ce îi au, Iară voia lor … Cum să nu fii de această părere, cînd zilnic cel mai tare răpeşte cu sila banii celui slab? De unde provin plîngerile din îor, dacă nu din aceea să sînt ceruţi înapoi banii răpiţi fie cu torţa, fie prin fraudă, Jără voia posesorilor lor? »*

[IM] *« într-adevăr, dacă se cercetează dreptul canonic şi cel civil, se constată că subiectul* de rebus *(posesiuni, testamente, ţurţuri, jafuri, delicte, procese etc.) întrece orice subiect tratat In codice; pentru nici o altă categorie nu se află atîtea legi ca pentru aceea a bunurilor şi averilor, obiect al lăcomiei şi avariţiei» (ed. Busnelli-Vandelli, voi. II. p. 140).*

[2SI] *Monarchia I, 11.*

«[2] în scrisoarea de introducere la Decretate *(dreptul canonic), Grigore al IX-lea [v°]*. *[5] despre «lăcomia neîntrînată, mamă a discordiilor, pricina proceselor », iar în introducerea a se expun diferitele roluri ale justiţiei, printre care acela de a alege binele de*

apă, tot aş voi să mai învăţ »[254]*. Dar nu este adevărat că ştiinţa ar f Dosnică şi imperfectă; aşadar, prin distrugerea consecventului*[255]*, nu*

• sterea dorinţei este cauză de josnicie pentru bogăţii[256]*. Că ea este* C-\ *ăvîrsită, o dovedeşte Filozoful în cartea a şasea din* Etica[257]*, unde* e *că'ştiinţa este raţiunea desăvîrşită a anumitor lucruri.* [21] *La această întrebare se poate răspunde în puţine cuvinte; dar mai " tîi trebuie să vedem dacă în agonisirea ştiinţei dorinţa sporeşte, aşa cum e spune în întrebare, şi dacă aceasta are o îndreptăţire. Căci eu zic că nu numai în agonisirea ştiinţei şi avuţiilor, ci în orice agonisire dorinţa omului sporeşte, deşi în fel şi fel de chipuri. Iar raţiunea e următoarea: suprema dorinţă a oricărui lucru, dată dintru început de natură, este întoarcerea la propriu-i principiu* [258]*. Şi deoarece Dumnezeu este principiul sufletelor noastre şi făcătorul lor după propria-i asemănare (aşa cum este scris:« Să facem omul după chipul şi asemănarea noastră »* [259]*), acest suflet doreşte cel mai mult să se întoarcă la el. Şi întocmai cum un călător* [28]° *ce străbate un drum pe care n-a mai fost niciodată, de îndată ce vede de departe o casă crede că e un han, dar aflînd că nu este, îşi îndreaptă*

[?il] *Citat greşit din memorie —nu se găseşte ca atare în operele lui Seneca. O frază apropiată ca sens, ar fi cea din* Epistole *LXXYI: « Atîta timp trebuie să dxireze învăţătura, cît durează neştiinţa; iar dacă vom da crezare proverbului, atîta cît trăim ». (V. ed. Busnelli-Vandelli, voi. II, p. 142, n. o).*

[5] *Dante răspunde adversarului printr-un silogism ipotetic de forma II (in care distrugerea consecventului duce la distrugerea antecedentului) de tipul: Dacă A e B , C e D ; C n u e D; deci A nu e B. Adică: Dacă creşterea dorinţei e motiv de imperfecţiune, ştiinţa (pentru care creşte dorinţa) e imperfectă; dar ştiinţa nu e imperfectă; deci creşterea dorinţei nu e motiv de imperfecţiune. Afirmaţia din premiza minoră (faptul că ştiinţa nu e imperfectă), va li dovedită in continuare. Acelaşi procedeu îl foloseşte Dante şi în* Monarchia *II, 11.*

"-" *Creşterea dorinţei reprezintă antecedentul silogismului @unţat care, fiind destructiv, duce în concluzie la negarea lui, aşa cum se va argumenta pe larg în capitolul următor.*

[!"] *Aristotel,* Etica nicomahică *VI, 3, 1139 b: «Lucrurile prin care sufletul, afirmînd sau negmd, găseşte întotdeauna adevărul, sînt cinci la număr: arta, ştiinţa, prudenţa, înţelepciunea* [51] *mte"igenţa . . . Prin urmare ceea ce este obiect al ştiinţei, există ca necesitate. Deci acesta* [e]*»te etern; căci tot ce există în mod absolut ca necesitate este etern ».*

Toma d'Aquino, Commentarii in Kletaphijsicam *l, lect.* 1, n. 4: *«Pentru fiecare lucru* r"[e] . [e] *"O"! să se împreuneze cu propriu-i principiu: căci in aceasta constă desăvîrşirea orişicăruia ».* Pert[?1] Summa contra gentiles *II, 87: « Scopul unui lucru corespunde principiului său: aşadar lucrul* Q-' . [este] *acela care ajunge la principiul dinţii, fie prin asemănare, fie prin orice alt mod. să* i [SCOpl]*•' [5u]fletului omenesc şi desăvîrşirea lui extremă este ca prin cunoaştere şi dragoste*

•s^[aCa mtrea]Sa ordine a fiinţelor şi să ajungă la primul principiu, care este Dumnezeu >. Geneza I, 28.

es;e jO [raa]*ginea omului călătorind pe drumul vieţii ca un drumeţ pe o cale necunoscută des folosită în* Biblie *şi, de acolo, de Toma d' Aquino, Boethius, Augustin etc.*

nădejdea spre următoarea, şi astfel merge de la o casă la alta pir,[1]- ajunge la han, tot astfel sufletul nostru care înaintează necontenit pe dru ^ cel nou, nicicînd străbătut, al acestei vieţi, îşi îndreaptă ochii înspre lim i binelui său suprem şi de aceea, de cîte ori vede un lucru care pare U" cuprindă în sine un oarecare bine, crede că acela e binele său. Si fiin(j'S- la început cunoaşterea lui e nedesăvîrşită, neavînd nici experienţă n' ' învăţătură [261], bunurile mici i se par mari şi de aceea dorinţa lui por'nest de la ele. Drept care vedem cum copiii rîvnesc un fruct; apoi, cu timpul o păsărică; după aceea doresc un veşmînt frumos; si pe urmă calul- apoi o femeie; apoi o avuţie modestă, apoi mare, apoi şi mai mare Iar aceasta se întîmplă pentru că în nici unul din aceste lucruri omul nu găseşte ceea ce caută, şi crede că va găsi mai departe. De unde se poate vedea că fiecare lucru rîvnit îl precedă pe celălalt în ochii sufletului nostru ca într-un fel de piramidă [26a], căci cel mai mic le acoperă la- nceput pe toate şi el este vîrful dorinţei ultime, adică Dumnezeu, care este baza tuturor[263]. Astfel, cu cît se înaintează de la vîrf înspre bază, cu atît mai mari se dovedesc cele rîvnite; iar aceasta e pricina pentru care, agonisind, dorinţele omului devin treptat tot mai mari. De fapt pe calea aceasta te poţi rătăci din greşeală ca şi pe drumurile pămîntului. Căci aşa cum de la un oraş la altul există neapărat o cale dreaptă şi bună, şi o alta care se abate (adică una care duce în altă parte,) precum şi multe altele care ba se îndepărtează, ba se apropie, tot astfel în viaţa omului sînt diferite căi dintre care una e cu totul adevărată şi una cu totul greşită [264], iar altele mai mult sau mai puţin greşite [285]. Şi aşa cum cel care merge drept spre oraş îşi împlineşte

**" în primul capitol din* Metafizica, *Aristotel arată că principalele două căi de cunoaştere sînt experienţa şi ştiinţa. Prima se realizează prin contactul de zi cu zi cu practica, iar a doua prin cunoaşterea principiipilor Universale, a cauzelor etc. Pentru a ajunge la o cunoaştere desă- vîrşită sînt necesare ambele aceste căi, căci ştiinţa fără experienţă duce la greşeli în practică, iar experienţa Iară ştiinţă este lipsită de o înţelegere adevărată şi o evaluare judicioasă a lucru rilor şi fenomenelor vieţii. De aceea şi dorinţa sporeşte o dată cu cunoaşterea acestor valon, mergînd treptat de la mic spre mai mare.*

[262] Dante aplică aici la s ochii sufletului» teoria vizuală a lui Toma d'Aquino: pentru care distanţa împiedică vederea este că orice corp e văzut sub unghiul unui triun,,^ sau mai bine zis al unei piramide, a cărei bază se află în lucrul văzut, iar vîrful în oc iu priveşte ».

" Suprema dorinţă a oricărui lucru este întoarcerea la propriu-i principiu.*

"" Proverbe XVI, 25.

**» Calea « cu totul adevărată » este a celui care-şi caută binele suprem m virtui totul greşită » este a celui care-şi caută binele în lucrurile trecătoare şi mult sau mai puţin greşite » sînt ale celor care se lasă din cînd în cînd ispitiţi e neglijînd virtutea. V. şi* Proverbe *IV, 18 — 19.*

dorinţa şi după osteneală se odihneşte, iar cel care o ia razna n-ajunge să şi-o împlinească şi să-şi găsească odihna, tot astfel se întîmplă şi în viaţa noastră: drumeţul destoinic ajunge la liman şi odihnă; cel rătăcit nu-1 află niciodată, ci cu sufletul trudit şi ochi lacomi cată mereu înainte [266]. Deci cu toate că această lămurire nu răspunde întru totul la întrebarea de mai sus, ea deschide măcar drum răspunsului, căci arată că nu toate dorinţele noastre sporesc în acelaşi chip. Dar pentru că acest capitol s-a cam lungit, se va da răspunsul la întrebare într-un nou capitol, în care se va încheia întreaga discuţie de faţă împotriva bogăţiilor.

" Toată această argumentare despre călătorul ajuns sau nu cu bine la ţintă, după cum [8] străbătut calea vieţii, va fi reluată în cap. 28 în care se vorbeşte despre ultima vîrstă, bătrneţea.*

Răspunzînd la întrebare, spun că dorinţa de a cunoaşte nu propriu-zis să crească, cu toate că, aşa cum s-a spus, într-un anume fel ea sporeşte[267]*. Căci lucrul care creşte propriu-zis este mereu unul: dorinţa de a cunoaşte nu e mereu una, ci mai multe, căci sfîrşindu-se una, începe alta; astfel încît sporirea ei nu este propriu-zis o creştere ci o succesiune de la un lucru mic la unul mare. Căci dacă eu doresc să cunosc principiile lucrurilor naturii, de-ndată ce le cunosc, dorinţa aceasta e împlinită si încheiată. Iar dacă apoi doresc să ştiu ce şi cum este fiecare din aceste principii,*[268] *aceasta e o nouă dorinţă, şi prin ivirea ei nu se ştirbeşte împlinirea la care m-a dus cealaltă, iar o asemenea sporire nu este pricină de neîmplinire, ci de o şi mai mare împlinire*[269]*. La avuţie în schimb e vorba de o creştere propriu-zisă, căci ea rămîne mereu numai una, astfel încît acolo nu se vede nici o succesiune spre nici o limită, spre nici o împlinire* [27]°*. Iar dacă potrivnicul meu vrea să spună că aşa cum a voi să cunoşti principiile lucrurilor naturii e altă dorinţă decît aceea de a şti ce sînt ele, tot asemenea dorinţa de a avea o sută de mărci e alta decît aceea de a avea o mie, eu răspund că nu e adevărat; căci suta e o parte din mie şi*

, aşa< .. de Toma d' Aquino în Summa theologica *I. 2, q. 52, a. 1—2 şi q. 54, a. 2—3.*

care îşi au flecare limitele lor

[209] *Cu toate că orice cunoştinţă dobîndită trezeşte dorinţa de a cunoaşte şi mai cunoştinţa în parte, înţeleasă şi demonstrată, este un lucru desăvîrşit care aduce Este deci o succesiune alcătuită din secvenţe finite.*

[270] *Toma d' Aquino, Summa* Iheologica *I. 2, q. 2, a. l: « Dar dorinţa de* fc *dorinţa de a cunoaşte, aceasta nu cuprinde nimic finit, fiind aşadar într-o permane*

dintre ele este ca acela dintre un segment de dreaptă şi întreaga ^"ntă, pe care se merge printr-o singură mişcare, aşa că nu există nici cces'iune şi nici o împlinire a mişcării. Dar a cunoaşte care sînt prin-°-S-jle lucrurilor naturii şi a cunoaşte ce este fiecare din ele, acestea nu °M; unul parte din celălalt, şi raportul dintre ele este acelaşi ca între ^'ferite drepte, pe care nu se merge printr-o singură mişcare ci, împlinindu-miscarea uneia, urmează mişcarea celeilalte. Astfel se învederează că fiinţa nu trebuie socotită imperfectă datorită dorinţei de a şti, cum trebuie socotite însă bogăţiile din pricina dorinţei pe care o trezesc, după cum se spunea în întrebare; căci în dorinţa de a şti, dorinţele se împlinesc rînd şi se ajunge la desăvîrşire, iar în aceea trezită de bogăţie, nu. Astfel încît întrebarea e rezolvată şi e neavenită.

Potrivnicul meu mai poate cîrti zicînd că, deşi în dobîndirea cunoaşterii se împlinesc multe dorinţe, nu se ajunge niciodată la capăt: ceea ce e oarecum tot una cu imperfecţiunea dorinţei care nu se isprăveşte şi e mereu una singură. Răspund şi aici că afirmaţia nu e adevărată, anume că nu se ajunge niciodată la capăt: căci dorinţele noastre fireşti, aşa cum s-a arătat mai sus în tratatul al treilea, se îndreaptă spre o anumită limită, iar aceea de a cunoaşte este o dorinţă firească, astfel încît ea se împlineşte la o anumită limită[271] cu toate că, din pricina rătăcirilor, puţini îşi ating ţinta[272]. Iar cel ce înţelege cele spuse de Comentator[273]

[271] *Toma d' Aquino,* Summa theologica *I. 2, q. 2, a. l ad 3: « Dorinţa de bogăţii naturale nu este infinită; căci potrivit unei anumite măsuri, ele sînt îndestulătoare naturii. Dar dorinţa de bogăţii artificiale este infinită, i Faptul că dorinţa de a cunoaşte este o dorinţă naturală s-a arătat la începutul primului capitol din tratatul I. Aşadar, ea trebuie să aibă şi o limită, aşa cum se arată în tratatul al IH-lea, cap.* 15, *căci orice dorinţă firească are un hotar (vezi sin. 303 — 308 la acel capitol). Cit despre caracterul finit al obiectului şi procesului cunoaşterii, vorbeşte Aristotel in* Metafizica *II, 2, unde spune că cel care susţine caracterul infinit al materiei cunoaşterii «distruge Ştiinţa, deoarece ştiinţa nu există atîta timp cît nu se ajunge la esenţele indivizibile. Şi nu ar exista nici cunoaşterea căci cum s-ar putea gîndi asemenea esenţe care merg astfel la infinit? Lucrurile nu se petrec la fel ca în cazul unei linii, care poate fi divizată la nesfirşit». Este căzu] dorinţei de bogăţie menţionată mai sus prin aceeaşi comparaţie şi care, aşa cum se spune în fătatul III, 15, duce la greşala în care «cade zgîrcitul blestemat şi nu-şi dă seama că doreşte to t doreascr\ alergînd după un număr cu neputinţă de atins* t. *Aceeaşi concluzie este exprimată şi în* Convivio l, *1.*

j " ^-ste vorba despre Averroes « care a făcut comentariul cel mare » (Inf. *IV, 144). Filozof (l a t- arab> pe numele adevărat Abu'l-Valid Mohammed ibn Ahmed ibn Mohammed ibn-Roşd eval mat Averroes) a trăit între 1126 — 1198 Ia Cordoba. Socotit cel mai important gînditor medi-Arist 46 arabă, el a dezvoltat în comentariile sale tendinţele materialiste ale filozofiei lui rj ea .' A scris:* Comentariul mare *în care explică fraze ale lui Aristotel din* Pisica, De coelo, *cosipe "r"' ^elafiz^ca!* Comentariul mijlociu, *rezumat al textelor aristotelice, cu dezvoltări personale; "* sau parafraze *ale principalelor opere aristotelice, cu diferite observaţii marginale.*

în cartea a treia Despre suflet, *asta va înţelege de la el*[274]. *De ace cartea* a *zecea din* Etica, *Aristotel spune, vorbind împotriva poet i*[1]*-Simonide*[275], *că «omul trebuie să cate spre lucrurile divine atît » îi este puterea », prin care arată că puterea noastră se îndreaptă sr»r ^ anumită limită. Iar în cartea întîi din* Etica[216] *zice că: «învăţatul ca r să afle certitudinea în lucruri în măsura în care această certitudine exi P [în] firea lor »; prin care arată că trebuie păstrată o limită nu numai d partea celui care doreşte, ci şi în privinţa cognoscibilului dorit. De acee** zice Pavel*[277]*:« Să nu ştii mai mult decît a şti se cuvine, ci să ştii cu măsură f Astfel încît, în orice fel s-ar privi dorinţa de cunoaştere, fie în general fie în particular* [278]*, ea ajunge la desăvîrşire. Şi de aceea cunoaşterea are o perfecţiune nobilă şi desăvîrşită, iar prin dorinţă nu-şi pierde această perfecţiune* [279]*, aşa ca blestematele bogăţii.*

Despre acestea trebuie arătat pe scurt în ce fel sînt dăunătoare prin posesiune, lucru care constituie a treia dovadă a imperfecţiunii lor. Se poate vedea că stăpînirea acestora este dăunătoare din două motive: unul, pentru că pricinuieşte răul; altul, pentru că alungă binele. Pricinuieşte răul, căci face ca posesorul, tot veghindu-le, să devină temător şi duşmănit. Cîtă frică pe cel care-şi ştie alături bogăţia şi pe drum, şi acasă, nu numai cînd e treaz, ci şi cînd doarme, nu numai pentru pierderea averii, ci chiar a propriei fiinţe din pricina averii l O ştiu prea bine bieţii neguţători ce cutreieră lumea, căci frunzele pe care le clatină vîntul îi fac să tremure, cînd duc cu ei bogăţii; iar cînd sînt fără de ele, plini de seninătate, cîntînd

[2"] *Averroes susţine că dorinţa de cunoaştere are o limită, iar specificarea « cel ce înţelege, asta va înţelege de la el» se datoreşte probabil controversei existente cu privire la unele teorii ale sale despre cunoaştere şi altele, cu care Toma d' Aquino şi Dante, discipolul său, nu sînt de acord aşa cum rezultă şi din menţiunea făcută în* Monarchia *I, 3.*

[27s] *In cartea a X-a din Eftca, Aristotel nu pomeneşte numele poetului Simonide. El este amintit şi combătut pentru opinia sa despre cunoaştere în* Metafizica *I,* 2, *pasaj la care se refera şi Toma d' Aquino în comentariul la Efica, X, lect. 11, n. 2107 şi 2109 şi în Summo* contra gentiles I, *5, de unde a luat Dante trimiterea şi citatul: «contra lui spune Filozoful că omultrebui să tindă către cele nepieritoare şi divine atîta cît poate ».*

[''] *Aristotel, Efica nicomahica I, 7, 1098 a; Monarchia II, 2. La fel* Qneslio dt aqua e terra *60.*

[•"] *Romani XII, 3.*

[878] *Este vorba despre cele două categorii amintite la începutul capitolului.* *intre*

[m] *Toma d' Aquino, Summa* theologica I. *2, q. 33, a. 2: « Bucuriile spiritua le nu înclinaţia firească [dorinţa de a cunoaşte], ci o perfecţionează ».*

. gtrecînd, li se pare drumul mai scurt. De aceea zice înţeleptul[a80]: ^riacă drumeţul ar porni gol la drum, ar cînta în faţa tîlharilor ». Tot asta <(sâ spună Lucan în cartea a cincea [281], cînd laudă siguranţa sărăciei, v. A j. «O, singură avere a vieţii nevoiaşe! O, sărăcăcioase bordeie si f crusoarel O, bogăţii încă neînţelese ale zeilor! Căror temple sau căro'r durîli s-a mai întîmplat aşa ceva, adică a nu se teme la nici o restrişte, "nd mîna Cezarului bate în poartă? » Aşa spune Lucan cînd povesteşte um a venit Cezar noaptea la căsuţa pescarului Amiclas, pentru a trece marea Adriatică. Şi cîtă ură poartă fiecare stăpînitorului de averi, fie din invidie, fie din dorinţa de a-i răpi acea stăpînire! De sigur că e mare, căci adeseori, încâlcind cuvenitul respect, fiul năzuieşte la moartea părintelui său; despre care lucruri mari şi vădite dovezi pot avea latinii[282], atît cei din părţile Fadului, cît si cei din părţile Tibrului! De aceea, în cartea a doua din ale sale Mîngiieri, *Boethius zice: « Fără-ndoială avuţia îi face pe oameni să fie duşmăniţi»*[a83].

Stăpînirea lor înseamnă de asemeni alungarea binelui. Căci stăpînindu-le, omul nu mai arată dărnicie, virtute în care se află binele desăvîrşit şi care îi face pe oameni strălucitţi şi iubiţi; ceea ce nu se poate întîmpla stăpînindu-le, ci renunţînd la stăpînirea lor. Drept care spune Boethius în aceeaşi carte: «Avuţiile sînt bune atunci cînd strămutîndu-le la alţii prin dărnicie, nu le mai stăpîneşti»[284]. De unde reiese destul de vădit josnicia lor prin toate trăsăturile ei. Şi de aceea omul cu drepte dorinţe şi adevărată cunoaştere nu le iubeşte niciodată, şi neiubindu-le se lipseşte de ele şi le doreşte întotdeauna cît mai departe de sine, în afară de măsura în care sînt rînduite pentru a împlini cele de trebuinţă. Acesta este un lucru raţional, deoarece perfecţiunea nu se poate împreuna cu imperfecţiunea [285]; aşa cum vedem că linia strîmbă nu se împreunează

*° *Boethius,* De consolatione philosophîae. *II, proza 5: «Aşadar tu, care acum eşti chinuit f teama loviturilor şi a pumnalului, dacă ai fi intrat pe calea acestei vieţi călător, fără să ai nimic cu tine, ai cînta în faţa tîlharilor ». Şi luvenal,* Satira *X, 21—22: « în schimb drumeţul a avere îi cînta hoţului în faţă x. Se pare că menţiunea se referă la Boethius, unde construcţia Slnta<1-tică este aceeaşi ca cea folosită de Dante.*

, ' P'-arsalia V, 527 — 531. Episodul cu pescarul Amiclas este povestit cu cîteva versuri 31 "!a^nt? t^507-521) Ş' este amintit de Dante şi în Par. XI, 67-69.

M' Aici cu sensul de Italieni,

m tnms> De consolatione philosophîae II, 5.

tjj °ate aceste argumente sînt luate din Boethius, şi citate textual în cea mai mare parte

cej joj °ma d' Aquino, Summa theologica *I. 2, q. 67, a. 3, vorbind despre opoziţie, în care contrari se exclud, aduce ca exemplu perfecţiunea şi imperfecţiunea.*

286

- - , tă286 sau dacă există vreo împreunare, nu este niciodată cu cea .»ŁŁ ^ t şi altuL De aceea rezultă că sufletul*

între oameni Sl alt'ŞTM[TM TMJ ^ prin cunoaştere. nu se descompăneste ^ pentru pierderea lor, aşa cum ar ca un ^ c&re*

Scest scop ^măreşte textul sa arate a a ţ ^ ^ & g

W/iSSS clfcf o[a]ar[r]e[a]: Astfel se argumentează şi se vorbeşte fmpotriva bogăţiilor în cantona de faţa.

O dată combătută graşeala altora, din acea parte care se referea la bogăţii, [urmează să fie combătută aceea cuprinsă] [287] *în aceeaşi parte în care se spune că timpul este cauza nobleţei, zicînd* străveche-navuţire. *Iar această combatere se face în partea care începe:* N-admit mişelul nobil să devină. *Şi aceasta se combate mai întîi chiar printr-un argument al acelora care greşesc astfel; apoi, spre mai marea lor ocară, este nimicit si acest argument al lor; iar aceasta se face acolo unde zice:* Atunci din tot ce-am-spus aici urmează. *La sfirşit se conclude că greşeala lor este vădită, fiind ca atare timpul să se arate care e adevărul; iar aceasta se face acolo unde zice:* Deci cel cu mintea-ntreagă.

Spun aşadar: N-admit mişelul nobil să devină. *Drept care trebuie ştiut că părerea acestor rătăciţi este că cel care a fost mai înainte om de rînd nu poate fi numit vreodată nobil; de asemeni nici cel care e fiul unui om de rînd nu poate fi numit nobil vreodată* [288]. *Aceasta încalcă însă propria lor părere, care spune că nobleţea cere timp, folosind cuvîntul «străveche»; căci este cu neputinţă ca scurgerea timpului să ducă la generarea nobleţei, din chiar pricina arătată de ei, care înlătură putinţa ca omul de rînd să poată deveni vreodată nobil prin faptele sale, sau prin vreo întîmplare, şi înlătură putinţa trecerii de la un părinte mişel la un fiu nobil. Căci dacă fiul celui mişel e tot un mişel, fiul lui va fi şi el tot fiu de mişel şi ca atare tot un mişel, iar fiul lui tot asemenea şi aşa mereu, neputîndu-se afla niciodată unde începe nobleţea în decursul vremii. Iar dacă adversarul meu, vrînd să se apere, ar spune că nobleţea începe m acel timp cînd se va fi uitat starea de jos a strămoşilor, răspund că aceasta se întoarce împotriva lor* [239], *căci atunci va trebui neapărat să se*

Lacună în manuscrise, completată diferit în diversele ediţii, dar în acelaşi sens. Deci afirmaţia implică două aspecte care urmează să fie respinse pe rînd: a) acelaşi om P°*ţ[e] deveni din mişel, nobil; b) oamenii nu pot deveni nobili de la o generaţie la alta.

-Adversarul numit mai sus este de Japt o persoană colectivă, cuprinzîndu-i pe cei despre ^'[m] [S]P[US] în strofa a doua: « Pe urme-i calcă-n şiruri foarte dese / acei care nobleţea zic că-i /cui îndelung în bogăţii trăieşte».

schimbe mişelia în nobleţe dintr-un om în alt om sau de la părinte la f 290 ceea ce este contrariu spuselor lor.

»

Iar dacă adversarul ar stărui să se apere zicînd că ei socotesc ac trecere cu putinţă atunci cînd starea de jos a strămoşilor e dată uit" '^ deşi spusa lor nu pomeneşte despre asta, se cuvine ca prezentul comenta[1'1]' să dea răspunsul. De aceea răspund astfel: că din spusele lor rezultă nat mari nepotriviri, aşa că argumentul nu poate fi bun. Prima este că cît firea omului ar fi mai bună, cu atît ar fi mai anevoioasă şi mai tîrzi[U] generarea nobleţei; aceasta e o nepotrivire cît se poate de mare, avînd î f vedere că, aşa cum am mai spus, un lucru cu cît e mai bun, cu atît prile juieşte mai mult bine[291]; iar nobleţea se numără printre lucrurile bune Că aşa este se dovedeşte precum urmează. Dacă distincţia sau nobleţea' pe care le socotesc acelaşi lucru [292], s-ar naşte prin uitare, nobleţea s-ar naşte cu atît mai repede cu cît oamenii ar uita mai uşor, căci cu atît mai curînd s-ar aşterne uitarea. Deci cu cît oamenii ar uita mai uşor, cu atît mai iute ar ajunge nobili; şi dimpotrivă, cu cît ar fi amintirea mai trainică, cu atît ar ajunge mai tîrziu nobili.

A doua nepotrivire este că această deosebire, adică între nobil şi josnic, nu s-ar putea face decît la oameni; iar aceasta e o mare nepotrivire, deoarece în fiecare specie de lucruri găsim imaginea nobleţei şi a josniciei: drept care de multe ori zicem despre un cal că e nobil, iar altul de rînd, şi un şoim nobil, iar altul de rînd, şi un mărgăritar nobil, iar altul de rînd. Şi f aptul că nu s-ar putea face această deosebire se dovedeşte astfel. Dacă uitarea strămoşilor de rînd este cauză de nobleţe, oriunde n-au existat strămoşi de rînd, nu poate avea loc uitarea lor — deoarece uitarea este corupţiunea [293] memoriei, iar la celelalte animale, plante şi minerale, josnicia şi superioritatea nu se cunosc, căci starea lor e alcătuită într-un singur şi acelaşi fel[294] — şi la ele nu este posibilă generarea nobleţei; tot asemenea nici

"*> S-ar ajunge la contradicţia mai sus menţionată (n. 288). . . . ca

[281] Afirmaţia « aşa cum am mai spus » nu se referă la un pasaj anume, care nu EMM atare în capitolele precedente, ci la concluzia generală care rezultă din diferitele afirmaţii făcu e in cursul acestei opere cu privire la bine, virtute etc. [212]

în original gentilezza şi nohilitade.

[293] în original corruzione (termen aristotelic), contrariul generării. . • rHunii.

[294] Cele trei categorii enumerate, deosebindu-se de om în primul rînd prin iips* ' v,nse|e nu au posibilitatea de a produce schimbări în propria lor natură, rămînînd egale cu e ^^ şi faţă de funcţiile pe care le îndeplinesc; deci deosebirile amintite mai sus exista^ < ^ anumite limite. Toma d"Aquino, Summa theologica 1.2, q. 13, a. 2: «De aceea se i naturalâ în acţiunile animalelor neraţionale să apară o anumUă agerime, întrucit au o înclinaţi

• *sniciei. avînd în vedere că şi una, şi cealaltă sînt privite ca* habitus, *a ' rivatiune, posibile în acelaşi subiect [29S]; de aceea la ele nu s-ar putea SaU deosebire între una şi alta. Iar dacă adversarul ar vrea să spună că - celelalte lucruri nobleţea se socoteşte după calitatea acelui lucru, iar 111 ameni se socoteşte după cum s-a uitat sau nu starea lor de rînd, ar trebui „ răspundă cu cuţitul[296] nu cu vorba la asemenea prostie care socoteşte jt epţ cauză a nobleţei la alte lucruri calitatea, iar la oameni principiul*

U A treia nepotrivire este că de multe ori ar veni generatul înaintea generatorului[397], ceea ce este întru totul cu neputinţă; iar aceasta se oate dovedi astfel. Să presupunem că Gherardo da Cammino[298] ar fi fost ne- notul celui mai de rînd mişel din cîţi şi-au astîmpărat setea din Sile sau Ca- gnano [2]" şi că nu s-ar fi aşternut încă uitarea asupra strămoşului său; cine ar avea îndrăzneala să spună că Gherardo da Cammino ar fi un om de rînd? Si cine nu va spune ca mine că acela a fost un nobil? De bună seamă nimeni, oricît ar fi de înfumurat, căci nobil a fost şi aşa va fi mereu şi

către unele procese foarte bine orînduite, deoarece sînt orînduite de arta supremă. Şi de aceea se spune chiar despre unele animale că sînt înţelepte sau agere, iar nu pentru că în ele ar exista cumva raţiune sau deliberare. Lucru care rezultă din faptul că toate cele ce sînt de aceeaşi natură acţionează la fel*».*

**" Dacă nobleţea este un* habilus, *adică o deprindere, iar josnicia o lipsă a acesteia, ele nu pot exista ca pereche de contrarii decît în entităţi susceptibile de asemenea variaţii. Avînd în vedere că mineralele, plantele şi animalele există într-un « singur şi acelaşi fel », ele nu sînt susceptibile de asemenea transformări. Toma d'Aquino,* Commentarii in Meiaphysicam *10 lect. 6, n. 2036 şi 2045 — 6: «Prima contradicţie este între privaţiune şi* habitus, *deoarece este evident că în orice contradicţie sînt incluse atît privaţiunea, cît şi* habitm-ul. .. *Privaţiunea cere în mod necesar un anume subiect şi uneori chiar cere o aptitudine a subiectului; căci inexistenţa absolută nu poate fi socotită ca privată de ceva ». Aşadar, neexis tînd posibilitatea acestor star contradictorii, nu poate interveni uitarea care să genereze nobleţea.*

'" Vehemenţa tonului este justificată de ideea procedeului grosolan de a folosi concomitent două cauze diferite pentru acelaşi obiect.

!" Anterioritatea cauzei faţă de efect este un principiu general a cărui valabilitate n-a Putut fi dezminţită nici pînă astăzi, iar generatorul este cauza care produce generatul, adi că efectul. (Am păstrat şi aici terminologia aristotelică folosită de Dante).

*s' p " ^erar do da Cammino, născut in jurul anului 1240, a fost căpitan al oraşelor Belluno > eltre, cetăţean al Veronei şi posesor de vaste latifundii. Ales în 1283 căpitan general şi Petuu în Treviso, şi-a cîrmuit patria cu multă înţelepciune, ca adept al partidului guelf. A [1] m 1306 şi a fost supranumit, datorită virtuţilor sale, cel Bun. Afirmaţia de mai jos, snobi l Gh *' '"a determinat pe mulţi din comentatori să dateze aceste pagini după moartea I u era^° da Cammino, deci după anul 1306.*

«i in r, U^ r"ur i care se unesc în oraşul Treviso, patria lui Gherardo, şi care sînt amintite [1 m] -Par. IX, 49.

*amintirea lui. Iar dacă nu s-ar fi aşternut uitarea asupra strămo său de rînd, după cum am presupus, iar el ar fi fost mare întru nobl^**
iar nobleţea s-ar fi vădit la el atît de făţiş precum s-a vădit, ea ar fi exit'
la el mai înainte de a fi existat cauza generatoare [300], iar aceasta e î t totul cu neputinţă. *ru*

A patra nepotrivire este că un om care în viaţă n-a fost socotit nob'l ar putea fi socotit nobil după moarte[301]; iar o nepotrivire mai mare n'l' că se poate, iar asta se dovedeşte în felul următor. Să zicem că în vreme[01] lui Dardanus [302a] se păstra amintirea strămoşilor săi de rînd, şi să zice-n că în vremea lui Laomedon, această amintire se ştersese, aşternîndu-s uitarea. Potrivit părerii adversarului meu, în timpul vieţii, Laomedon fost nobil iar Dardanus mişel. Noi, care n-am păstrat amintirea strămo-şilor lor, adică a celor dinaintea lui Dardanus, [ar trebui să spunem că Dardanus][303] a fost în viaţă mişel, iar după moarte nobil. Şi lucrul acesta nu e contrazis[304] de faptul că se zice că Dardanus ar fi fost fiul lui Zeus căci aceasta e o legendă, care într~o dispută filozofică nu trebuie luată în seamă; iar dacă adversarul ar voi totuşi să se ia după legendă, e neîndoios că ceea ce ascunde legenda îi răstoarnă toate argumentele. Astfel este limpede că judecata care punea uitarea drept cauză a nobleţei este greşită şi neîntemeiată.

[300] *Cauza generatoare fiind uitarea, efectul ei, care este nobleţea, ar (l existat înaintea aceleia.*

[311] *Obîrşia modestă căzînd în uitare, omul ar putea fi socotit nobil după ce a murit.*

[302] *Dardanus, fiul lui Iupiter şi al Electrei, strămoş mitologic al Troienilor, deoarece stră-nepotul său Laomedon a fost tatăl lui Priam. Menţionat în Monarchic II, 3 printre strămoşii care «i-au transmis nobleţea lui Eneas », citînd ca sursă* Eneida *III, 167.*

[101] *Lacună în manuscrise completată diferit în diversele ediţii. Este de preferat aceasta versiune mai succintă decît altele, şi care ar putea justifica prin repetarea numelui propriu greşala copistului.*

[301] *Afirmaţia anterioară a lui Dante privitoare la « strămoşii de rînd » ai lui Dardanus nu este contrazisă de mit, deoarece filiaţia lui divină este doar o legendă, care luată* ad hUeram *nu are valoare; căutînd însă ce adevăr ascunde această legendă, ea contrazice în schimb P[a]^" adversarilor lui Dante, deoarece desigur legenda a fost creata tocmai în scopul de a ascun^ originea modestă a strămoşului troienilor. Aceeaşi explicaţie o va da şi în* Paf- (' ^ *132) mitului redat de Titus Livius, care spune că Romulus se trage din zeul Marte, pen se ascunde originea modestă.*

După ce cantona a dovedit prin chiar spusele lor că pentru nobleţe nu e nevoie de timp [305], continuă imediat să le răstoarne părerea arătată mai înainte, pentru ca din vorbele lor mincinoase să nu rămînă nici urmă de rugină în mintea înclinată spre adevăr; iar aceasta o face unde zice: Atunci, din tot ce-am spus aici urmează. *Aici trebuie să se ştie că, dacă omul nu poate ajunge din mişel nobil, sau dacă din părinte umil nu se poate naşte un fiu nobil, aşa cum se arată în spusele lor, trebuie să admitem unul din două inconveniente: primul este că n-ar exista nici un fel de nobleţe; celălalt este că pe lume ar fi existat întotdeauna mai mulţi oameni, astfel încît neamul omenesc n-ar coborî dintr-un singur om. Iar lucrul acesta se poate dovedi. Dacă nobleţea nu se generează de la o zi la alta, aşa cum s-a spus în mai multe rînduri că o arată vorbele lor, neputîndu-se naşte la însuşi omul de rînd şi nici de la un părinte de rînd la fiul său, omul este întotdeauna aşa cum se naşte, şi se naşte aşa cum îi este părintele; şi astfel această continuare a aceleiaşi stări se trage de la primul părinte; drept care, aşa cum a fost primul părinte, adică Adam, aşa se cuvine să fie întregul neam omenesc [306], căci din pricina arătată, de la el pînă la cei de astăzi nu se poate afla nici o schimbare. Aşadar, dacă Adam însuşi a fost nobil, toţi sîntem nobili, iar dacă el a fost mişel, toţi sîntem misei; care lucru înseamnă a înlătura deosebirea*

[305] *Dante reia de fapt aici versul « Drept care-şi neagă ale lor cuvinte » etc., părere care [a] fost argumentată în capitolul precedent.*

Acest argument al sursei unice din care se trag toţi oamenii, şi care (ace ca la origine °U să fie egali, este folosit şi în Monarchia *III, pentru a dovedi că puterea imperială nu ^le su b°rdonată celei papale. Din punct de vedere filozofic, el se sprijină pe teoria aristo-*

r.u

6,

*co"' ^"Jinui aceleiaşi opinii pe care o susţine Dante aici: « Tot neamul omenesc aceeaşi origii Ca • na are' " ^*n n°bi'ă sămînţă aşadar născut e orice muritor. Ce vă făliţi cu neamul vostru ? P"t şi autor pe Dumnezeu dacă-1 consideri, e nobilă orice fiinţă i.*

dintre aceste două stări şi ca atare a le înlătura pe ele însele. Şi canto zice că din ceea ce s-a spus mai înainte urmează Inoblețe-ori miselie ^ ne leagă / pe toţi. *Iar dacă nu este aşa [şi]* [307] *totuşi unii oameni treb ^ socotiţi nobili iar alţii trebuie socotiţi mişei, de vreme ce schimbare*[6] *mişeliei în noblețe a fost înlăturată, trebuie neapărat ca neamul omened să coboare din începuturi diferite, adică dintr-unul nobil şi dintr-unul de rînd. Şi asta spune cantona cînd zice:* sau omul început nu are, *adică unul singur, căci nu zice «începuturi». Acesta e însă un mare neadevăr şi după Filozof, şi după învăţătura noastră, care nu poate fi mincinoasă' şi după legea şi credinţa străveche a anticilor* [308]. *Căci cu toate că Filozoful nu vorbeşte despre purcederea din primul om, totuşi socoteşte că în toţi oamenii există o singură esenţă, care nu poate avea începuturi diferite*[309]*; iar Platon socoteşte că toţi oamenii provin dintr-o singură Idee şi nu din mai multe* [31°]*, ceea ce înseamnă a le atribui un singur început. Fără îndoială mult ar mai rîde Aristotel auzind că se fac două specii din neamul omenesc, aşa ca la cai şi măgari; căci, mă ierte Aristotel, dar cei care gîndesc astfel, cu adevărat măgari pot fi numiţi. Faptul că potrivit credinţei noastre, care trebuie păstrată întru totul*[m]*, acesta e un mare neadevăr, o arată Solomon, acolo unde îi deosebeşte pe toţi oamenii de animalele necugetătoare, numindu-i pe toţi fii ai lui Adam; iar aceasta o face cînd zice: « Cine ştie dacă duhul fiilor lui Adam se urcă spre înălţimi şi acela al dobitoacelor coboară în jos?»*[313]*. Iar că după cei antici este neadevărat, iată mărturia lui Ovidiu în cartea întîia din* Metamorphoseos[318]*, unde vorbeşte despre facerea lumii după credinţa păgînă, adică acelor vechi, zicînd: «Omul atunci s-a născut» — n-a zis « oamenii»; a zis « născut» şi« omul» — fie « că-l făcu din sămînţa divină, El, făcătorul de lucruri, sau că-nchegat de curînd, pămîntul despărţit nu de mult de nobilul corp străveziu şi uşor, păstrase-n seminţi înrudirea cu cerul. Pe care cel zămislit de lapet, adică Prometeu, ameste-*

[507] *Completare introdusa in ed. Parodi, şi adoptată şi în ed. Busnelli-Vandelli.*

[301] *Aceasta a treia mărturie va f i citata mai jos prin mitul redat în* Metamorfozele *lui OVH»*

[309] *Despre aceasta şi necesitatea primei cauze vorbeşte Aristotel în* Metafizica *x* • ^

[31°] *Ideea este desprinsă desigur din diferitele menţiuni ale concepţiei platonice făcu e Aristotel în* Metafizica, *deoarece Dante nu a cunoscut direct lucrările lui Platon.*

[311] *Credinţa creştină impune acceptarea unor dogme, aşadar este practicata °e nat, fără a altera ceva din afirmaţiile sale, căci cum spune Dante în* Monarchia *III,* ^ *pe Augustin, «credinţa va şovăi dacă autoritatea* Sfintelor Scripturi *se clatină t.*

[812] Ecleziastul *III, 21.*

[""] Metamorfoze I, *78-83.*

-1 cu apă de rîu, 1-a plămădit după al zeilor chip, domnitori peste , »• *Unde arată vădit că primul om a fost unul singur. Şi de aceea une cantona:* dar nu pot da crezare, *că n-ar exista adică un început S? omului. Şi adaugă:* iar ei, creştini de sînt, si ei o neagă; *şi spune « creş-t'ni)> si nu '« filozofi » sau « pagini » [ale căror] învăţături [nu][314] sînt nici \e po'trivnice acestor păreri, dar învăţătura creştină are mai multă e. oare şi zdrobeşte orice defăimare, mulţumită supremei lumini cereşti care o luminează[315]. Apoi cînd zice:* Deci cel cu mintea-ntreagă, j că-i vană vorba lor o să-nţdeagă, *trag concluzia că greşeala lor e nimicită şi spun că este timpul să deschidem ochii asupra adevărului; iar aceasta o fac unde zic:* Și-acum să spun voesc, precum îmi pare. *Spun aşadar că prin cele ce s-au arătat, este vădit pentru minţile sănătoase că spusele acestora sînt deşarte, adică lipsite de măduva adevărului. Şi zic sănătoase nu fără pricină. Căci trebuie să se ştie că intelectul nostru poate fi sănătos sau bolnav [316] şi denumesc intelect acea nobilă parte a sufletului nostru, care cu un cuvînt obişnuit poate fi numită «minte »[317]. Se poate zice că este sănătos cînd nu e stînjenit în lucrarea lui de vreo meteahnă a sufletului sau a trupului[318]; iar aceasta înseamnă a cunoaşte ce sînt lucrurile, aşa cum spune Aristotel în cartea a treia* Despre suflet[319]. *Căci datorită metehnei sufletului, am văzut în mintea oamenilor trei racile dezgustătoare. Una e pricinuită de îngîmfarea din fire[320]: pentru că mulţi sînt atît de înfumuraţi, încît socotesc că ştiu totul şi de aceea lucrurile nesigure le dau drept sigure; care viciu este cel mai mult înfierat de Tullius în cartea întîia* Despre îndatoriri *[3S1] şi de Tommaso în cartea* Contra

"' *Versiune incoherentă în manuscrise, corectată în ediţia critică.*

[316] Doctrina creştină era întemeiată pe revelaţie, revărsarea «luminii cereşti».

[s]" Inf. *XII, 61—63;* Purg. *XXVII, 140: «Liberă, dreaptă, sănătoasă ţi-e judecata».*

[117] V. Convivio *II, 7, n. 120 şi III, 2.*

Aceeaşi împărţire a cauzelor care pot stînjeni cunoaşterea s-a făcut şi în Convivio *I, , «ar aici, explicaţia referindu-se în special la actul intelectiv, impedimentele arătate diferă.*

*A avea intelect sănătos, adică nestînjenit de nimic în operaţiunile sale, înseamnă a e exercita, deci a cunoaşte. Referinţa lui Dante la Aristotel este vagă, privind în general cunoaşterea prin .ntelect. Despre mecanismul şi diferitele particularităţi ale acesteia, Aristotel vorbeşte " """a'/™.[1]*6 [ca]P"[tol]e din* De anima *III, 4-8.*

*,jj . *"[ci]ul îngîmfării şi micimea sufletească sînt analizate de Aristote! în cartea a patra şi ,. [ic<1'^>a]T atit Aristotel, cît şi Cicero în opera citată leagă aceste două vicii de bogăţie*

«ţudinile p[e] care ea le generează.

wja . [Clce]ro, De offtciis *I, 26: «De aici se nasc nemăsurate greşeli, căci oamenii plini de ei spre d" [oli] S'cad în cele mai mari păcate». Şi idem, 6: «Toţi sîntem împinşi şi îndreptaţi "ţa de a şti şi a cunoaşte, însuşire în care socotim că este frumos să excelăm; iar*

paginilor*[22] *zicînd: « Sînt mulţi atît de mîndri de isteţimea lor [A] cred că cu mintea lor pot măsura toate lucrurile, socotind adevărat t ce li se pare, şi neadevărat ceea ce nu li se pare». De aceea nu a' niciodată la învăţătură; crezînd că sînt de la sine îndeajuns de învăţ ^ niciodată nu întreabă, niciodată nu ascultă, doresc să fie întrebat^'*' înainte de a auzi sîîrşitul întrebării, răspund prost. Despre aceştia S'D '*' Solomon în* Proverbe*[29]: *«L-ai văzut pe cel zorit să răspundă? D |[6] el mai mult prostie decît îndreptare să aştepţi».*

Cealaltă meteahnă e provocată de frica din fire; căci mulţi se înc" patinează într-atîta în umilinţă[324] încît nu pot crede că prin ei sau prii alţii se pot cunoaşte lucrurile; iar unii ca aceştia niciodată nu cercetează ei înşişi şi nici nu gîndesc, şi niciodată nu iau seama la spusele altora împotriva lor vorbeşte Aristotel în cartea întîia din Etica[325]*, zicînd că sînt discipoli nedestoinici ai filozofiei morale. Aceştia trăiesc pururi în grosolănie ca dobitoacele [3a6], fără a năzui la vreo învăţătură.*

A treia meteahnă e provocată de uşurătatea firii; căci mulţi au o închipuire atît de uşuratică, încît în toate gîndurile lor întrec măsura şi înainte de a construi un silogism, au şi tras concluzia, iar de la acea concluzie sar la alta şi li se pare că argumentează cu multă subtilitate şi nu pornesc de la nici un principiu, iar în imaginaţia lor nu ajung să vadă de fapt nici un adevăr [3a7]. Despre aceştia spune Filozoful că nu tre-

alunecarea, rătăcirea, neştiinţa şi eroarea le considerăm ca pe ceva rău şi urît. în acest domeniu, atît natural, cît şi moral, două neajunsuri trebuie evitate: să ne ferim de a lua drept cunoscute cele necunoscute şi de a le aproba fără rezervă ».

[332] Toma d'Aquino, Summa contra gentiles *I, 5,*

**" Proverbe XXIX, 20 şi XVIII, 13.*

"" Despre viciul acesta a vorbit şi în Comnino I, 11; Aristotel, Etica *IV, 9, 1125 a: .Omul cu spirit umil, lipsit de măreţie sufletească, chiar cînd ar fi demn de bine , se despoaie de ceea ce ar putea cere şi trădează astfel, ca să spunem aşa, un defect moral, deoarece el msus nu se consideră demn de bine: de asemeni, el pare a nu se cunoaşte pe sine, căci a*

^

dori ceea ce merită şi ceea ce este bine ». Pasajul acesta este reluat de Toma d'Aquino in mentorii in Ethicam *4, lect. 11, n. 785—787.* . *dreazâ*

"[5] Aristotel nu se referă în special la această categorie de oameni, dar ei se ^nca og.'ay printre cei care nu îndeplinesc condiţiile unui bun auditoriu (Efica nicoma/iica , -• rîn(juri

[32]' V. Coninino I, 6, n. 91. Epitetul de « grosolan • e folosit de Dante în repeta e pentru a desemna ignoranţa: Inf. *XXXIV, 92; Par. I, 88; Par. XIX, So.* ^ ^ *Toma*

"' Caracterizarea făcută aici de Dante acestei metehne este amplu argumen ^ ignoranţă d'Aquino în Commentarii in poslerlores Analyticorum *I, lect. 27, care o denu* ^ *pante:*

datorată greşelii silogistice. Aceasta poate deriva din cele două pricini amintite ignorarea principiilor, sau concluziile pripite.

buie să-i iei în seamă şi nici să ai de a face cu ei, zicînd, în cartea întîi din Fizica [328]*, că « nu merită să discuţi cu cei care neagă principiile». Si există mulţi asemenea idioţi care nu ştiu a.b.c.-ui, dar ar vrea să discute despre geometrie, astrologie şi fizică.*

Mintea mai poate fi nesănătoasă şi din pricina răutăţii sau metehne! trupului, fie datorită vreunui beteşug din naştere, cum e [la] nebuni, fie prin tulburarea creierului, cum este la cei care aiurează[329]*. Despre această boală a minţii vorbeşte legea, cînd spune în* Infortiatum[sso]: *«Cel care îşi face testamentul se cere ca în timpul cînd face acel testament să fie sănătos la minte, nu la trup ». Drept care, pentru acele minţi care nu sînt bolnave dintr-o meteahnă a sufletului sau a trupului, ci libere, sănătoase si nestînjenite faţă de lumina adevărului, zic că este vădit că părerea acelora pe care am arătat-o este deşartă, adică fără valoare.*

Apoi adaug că eu aşa îi judec, greşiţi şi deşerţi, şi îi resping ca atare; şi anume unde se spune: eu, respingînd greşita lor gîndire. *Iar apoi zic că [trebuie]*[331] *să trecem la demonstrarea adevărului; şi spun ce anume trebuie demonstrat, adică ce este nobleţea şi cum se recunoaşte cel care o are. Şi spun aceasta în versul:* Ci acum să spun voesc, precum îmi pare.

In cartea întîi din* Fizica *lui Aristotel se vorbeşte despre necesitatea principiilor, dar Mul dat de Dante aici nu există. El se poate deduce din comentariul lui Toma d'Aquino

aCe ,tStă Carte (I' lect" 2>-

'' Aceleaşi exemple sînt date şi de Toma d'Aquino în Summa llicologica *II, 2,* q. *15, a. 1.*

,;a. Partea a doua din Digests *în diviziunea glosatorilor medievali poartă titlul de* Infor- *' "!»Dante scrie* Inforzato), iar *citatul este luat din cartea 24, tit.* 1.

Lacună în manuscrise completată felurit în diversele ediţii. Versiunea de faţă este cea Ptată de ed. cit.

« Regele se va veseli întru Domnul şi lăudaţi vor fi toţi cei ce pe numele lui, căci închisă e gura acelora care rostesc lucruri mîrşave »[332] *Cuvintele acestea pot fără-ndoială să le pun aici drept început, căci orice rege adevărat trebuie să iubească cel mai mult adevărul. De aceea stă scris în cartea* înţelepciunii*^: *«Iubiţi lumina înţelepciunii, voi cei ce staţi în fruntea noroadelor »; iar lumina înţelepciunii este adevărul. Spun aşadar că de aceea se va bucura orice rege că a fost combătută prea strîmba şi dăunătoarea judecată a acelor oameni nevrednici şi rătăciţi care pînă acum au vorbit în chip mîrşav despre nobleţe.*

Se cuvine acum să purced la arătarea adevărului după împărţirea făcută în capitolul al treilea din acest tratat[334]*. Aşadar, această a doua parte care începe cu:* Din sursă unică, precum se-arată, *urmăreşte să determine nobleţea potrivit adevărului; această parte e împărţită în două: căci în prima se urmăreşte a se arăta ce este această nobleţe; în a doua, se urmăreşte a se arăta cum se recunoaşte cel în care ea sălăşluieşte; iar această a doua parte începe cu:* împodobit cu-asemenea virtute. *Partea întîia are la rîndul ei două părţi: în prima se cercetează anumite lucruri necesare pentru a afla definiţia nobleţei: în a doua se cercetează definiţia ei; si această a doua parte începe cu:* Nobleţe-i ori si unde e virtute.

Pentru o bună pătrundere a celor tratate trebuie să vedem mai înainte două lucruri: întîi, ce se înţelege prin cuvîntul «nobleţe» privit ca atare; apoi, ce cale trebuie urmată pentru aflarea mai suspome-nitei definiţii[335]*. Spun aşadar că dacă vrem să ne luăm după vorbirea*

[S3i] Psalmi *LXIII, 12.*

"s înţelepciunea lui Solomon *VI, 21.*

[334] *în cap. 3 Dante a împărţit materia tratatului despre nobleţe în trei P[31]?[1]^^ arlv*

"[5] *tn analiza primului punct, Dante va urma schema logică indicată de timoi'ogicâ, tînd întîi* ce este *nobleţea, iar apoi ce* înseamnă *numele ei, căutînd o explicaţie ^^ fost pentru că, după el, numele însuşi defineşte noţiunea—* Convivio *III, 11» n. 201.* rr *cjre folosit şi în* Convivio *III pentru definirea Filozofiei. AI doilea punct se ocupa de c*

obişnuită, prin cuvîntul « nobleţe », se înţelege în orice lucru' perfecţiunea propriei sale naturi[336]*. De aceea ea este atribuită nu numai omului, ci tuturor lucrurilor* [337] *— căci zicem piatră nobilă, plantă nobilă, cal nobil, şoim nobil — adică oricăruia se arată desăvîrşit în firea lui. De aceea zice Solomon în* Ecleziast[S3S]*: « Ferice de ţara al cărei rege e de neam mare». cu alte cuvinte, al cărei rege e desăvîrşit, potrivit desăvîrşirii trupului şi sufletului; acelaşi lucru îl arată prin cele ce zice înainte, cînd spune: «Vai ţie, ţară, ce ai drept rege un copil », adică nu un bărbat desăvîrşit: căci omul nu e copil numai prin vîrstă, ci şi prin apucături dezordonate şi viaţă netrebnică, aşa cum ne învaţă Filozoful în cartea întîia din*

[s]*« poate afla deflniţia, această cale însemnînd procesul însuşi de cunoaştere, căci cristalizaree unei definiţii este punctul terminus. Toma d'Aquino,* Commentarii in Metaphysicam 5, *lect. 19, • 1048: « Substanţa unui lucru care este esenţa şi definiţia, semniflcînd ceea ce este acel lucru, numeşte capăt* (terminus). *Căci este capătul cunoaşterii. Căci cunoaşterea unui lucru începe a semnele exterioare, prin care se ajunge la cunoaşterea definiţiei lucrului; la care odată », aV6m cunoaSterea desăvîrşită a acelui lucru ».*

Toma d'Acp^ino, Summa contra gentiles I, *c. 28: « Orice nobleţe a oricărui lucru este w[â] pr°Pri ei sale naturi».*

*«3t Ca^' ** s"a argumentat existenţa nobleţei şi la alte specii de lucruri decît la oameni.*

Ecleziastul *X, 16 — 17.*

Etica[zsg]. *Mai sînt şi unii neghiobi care cred că prin cuvîntul «nobil, se înţelege « a fi cunoscut şi pomenit de mulţi» şi zic că vine de la un ve h care înseamnă a cunoaşte, anume nosco. Iar aceasta e cu totul greşit[3]*"- căci dacă ar fi aşa, lucrurile mai cunoscute şi mai des pomenite d'inf ' care gen ar fi mai nobile în genul acela: şi astfel stîlpul din Piaţa Sa" Piero [341] ar fi cea mai nobilă piatră din lume; iar Asdente [34a], ciubotarul din Parma, ar fi mai nobil decît oricare din concetăţenii săi; şi Albuin della Scala[343] ar fi mai nobil decît Guido da Castello[344] din Reggio- or' fiecare din aceste lucruri e cît se poate de neadevărat. Ca atare, e cu totul neadevărat că « nobil» ar veni de la* conoscere *căci vine de la non i>i/e[345]: drept care « nobil » e acelaşi lucru cu non* vile. *Despre această desăvîrşire vorbeşte Filozoful în cartea a şaptea din* Fizica [343] *unde zice: «Fiecare lucru e întru totul desăvîrşit cînd atinge şi împlineşte propria lui virtute, iar atunci este potrivit întocmai naturii sale; de aceea se poate spune că cercul este desăvîrşit atunci cînd este cu adevărat cerc », cînd adică ajunge la propria lui virtute; atunci este întocmai potrivit naturii sale şi se poate numi cerc nobil. Iar aceasta se întîmplâ cînd există în el un punct aflat la egală depărtare de toată circomferinţa, care este virtutea lui part[iculară] ;[de aceea] [34T] corpul rotund care are*

[336] *Aristotel,* Etica nicomahică *I, l, 1905 a: « Şi nu e nici o deosebire aici dacă cineva e nevîrstnic din pricina anilor sau a caracterului. Căci lipsa nu depinde de neîmplinirea trupului, ci de faptul că cineva trăieşte călăuzit de pasiune, urmînd-o doar pe aceasta i.*

"° în Magnae derivationes, *Uguccione dă ambele etimologii citate aici pentru cuvîntul* nobile *(de la nosco,* nolabilis *şi de la non* vile). *După cum se vede, Dante respinge cu vehemenţă prima ipoteză, cu toate că aceea este cea adevărată, a doua fiind un fel de etimologie populară.*

[341] *Este vorba despre faimosul obelisc din Circul lui Nero, transportat în piaţa Sf. Petru din Roma, si despre care se spunea că poarta în sfera din vîrf cenuşa lui lulius Caesar.*

[312] *Pomenit de Dante şi în* Inf. *XX, 118-120, printre prezicători şi vrăjitoare şi de asemeni in* Chronica *lui Fra Salimbene ca renumit pentru inteligenţa lui, datorită căreia, deşi om simplu şi neînvăţat, interpreta* Scriptura *făcînd preziceri. Acest lucru, şi nu măestria meşteşugărească î-au răspîndit faima, făcîndu-1 căutat şi de oameni din alte locuri.*

"" Albuino della Scala, senior al Veronei, fratele lui Bartolomeo care 1-a găzduit pe Dante ţn timpul exilului.

[3"] *Guido da Castello (1235 - cea. 1313), menţionat şi în Purg. XVI, 125-126 printre alte exemple de cinste şi virtute care au supravieţuit corupţiei şi decăderii ţinutului dinţi e*

[341] *Nej osnic; negînd opusul nobleţei (adică j osnicia) această expresie este sinonimă cu [no^e^] fapt care a şi determinat etimologia simplistă a cuvîntului* nobile, *provenit în rea i latinescul* nobilis~e.

[s"] *Aristotel, Fizica VII, 3, 246 a.* *t diferit*

"' Textul manuscriselor, incoherent din pricina unor lacune vădite, a fost corec în diversele ediţii, versiunea de faţă fiind aceea a autorilor citaţi.

formă de ou nu e nobil, nici acela care are formă de lună aproape nlină, căci natura lui nu e desăvîrsită. Şi astfel se poate vedea limpede că, n general, cuvîntul acesta, adică nobleţe, arată în orice lucru desă-vîrsirea propriei sale naturi; iar acesta era primul lucru de cercetat oentru a pătrunde mai bine în subiectul părţii care urmează să fie lămurită. .

în al doilea rînd este de văzut ce cale trebuie urmată pentru aflarea

definiţiei nobleţei omeneşti de care se ocupă expunerea de faţă. Spun aşadar că, deoarece în cazul celor ce fac parte din aceeaşi specie, aşa cum sînt toţi oamenii, desăvîrşirea lor cea mai înaltă nu se poate defini prin principiile lor esenţiale, se cuvine a o defini şi a o afla prin efectele lor[348]*. De aceea stă scris în* Evanghelia *sfîntului Matei* [349] *— unde zice Cristos «Feriţi-vă de profeţii mincinoşi ; — » « După roadele lor îi veţi cunoaşte pe ei». Iar calea cea dreaptă pentru a afla această definiţie pe care o căutăm, este de a cerceta roadele, care sînt virtuţile morale si intelectuale* [35°] *a căror sămînţă este însăşi nobleţea noastră, după cum va fi pe deplin dovedit în definiţia ei. Acestea sînt cele două lucruri care trebuiau văzute înainte de a merge mai departe, aşa cum s-a spus mai sus în capitolul de faţă.*

[3<!] ***V. n. 335, citatul din Toma d'Aquino.***

[311] **Matei *VII, 15 — 16.***

'" ***Aristotel, £(ica* nicomahică l, *13, 1103 a: «Virtuţi intelectuale sînt înţelepciunea, inteligenţa şi prudenţa ». Virtuţile morale amintite de Aristotel în* Etica *vor fi enumerate şi caracterizate în capitolul următor.***

După ce s-au văzut cele două lucruri care trebuiau lămurite înainte de a continua textul poeziei, e timpul să trecem la expunerea acestuia. Aşadar el spune şi începe astfel: Din sursă unică, precum se-arată,j Virtuţile derivă; Virtuţi care pe cel ce le cultiva */ ferice-/ fac* pe lume. *Si adaug:* Deprindere, îi zice, selectivă, \in Etica, *arătînd întreaga definiţie a virtuţii morale, aşa cum este ea definită de Filozof în cartea a doua din* Etica, [351] *prin care sînt de înţeles mai cu seamă două lucruri: unul este că orice virtute porneşte dintr-un singur început; celălalt este că «virtuţile» înseamnă virtuţi morale, despre care e vorba aici. Iar aceasta se arată unde zice:* Deprindere, îi zice, selectivă j în Etica. *Drept care trebuie ştiut că cele mai proprii roade ale noastre sînt virtuţile morale, pentru că ele stau în puterea noastră sub toate aspectele* [35a]. *Iar acestea au fost deosebite şi enumerate diferit de diferiţi filozofi* [353]; *dar fiindcă eu socotesc că acolo unde a glăsuit divina sentinţă a lui Aristotel trebuie lăsate laoparte sentinţele altora, voind să arăt care anume sînt, le voi expune pe scurt după sentinţa lui.*

"[l] *Aristotel, Efica nicomahică II, 6, 1107 a: «Virtutea este deci un* habitus *al alegerii, care ţine mijlocul existent în raport cu noi, conform unei raţiuni determinate, sau cel puţin aşa cum îl va determina un om înţelept».*

[SM] *Aristotel, Efica nicomohică lII, 8, 1104 b: «Am tratat deci pînă acum despre virtuţi în general... De asemeni am explicat că sînt în puterea noastră, că sînt voluntare şi sînt aşa cum prescrie raţiunea potrivită ». în cartea a doua din* Etica, *1103 a, Aristotel spune că «nici*
una din virtuţile morale nu ne este dată de la natură, ci ele se dobîndesc prin deprindere», care se grefează pe o anumită predispoziţie naturală. Deci omul devine virtuos practicînd vir tutea, fiind însă liber de a alege calea aceasta, sau opusul ei. Un act trebuie să îndeplinească anumite condiţii pentru a fi cu adevărat o manifestare a virtuţii morale, anume cînd onuu «făptuieşte mai întli cu bună ştiinţă, în al doilea rînd cu intenţie... şi în al treilea rînd cînd lăptuieşte statornic şi fără şovăire » (3, 1105 a)

[36S] *Despre modul diferit de a clasifica virtuţile, folosit de unii autori, aminteşte* i°[m] *d'Aquino, menţionînd pe Cicero şi Seneca, şi argumentînd justeţea părerii lui Aristotel* (Commentarii in Ethicam *2, lect. 8, n. 335, 337 — 339). Cicero, de pildă, în* De offtciis *I, 5, reduce acesW virtuţi la patru (înţelegerea adevărului, respectul pentru societate, măreţia şi tăria sufleteasca, şi modestia şi cumpătarea).*

Sînt unsprezece Ia număr virtuţile numite de Filozoful amintit[3M]*. prima se cheamă vitejie*[355]*, care este armă şi frîu pentru moderarea îndrăznelii şi timidităţii noastre în lucrurile care distrug viaţa. A doua e cumpătarea* [356]*, care este normă şi frîu lăcomiei sau abstinenţei exagerate în lucrurile care păstrează viaţa. A treia este dărnicia* [357]*, care ne moderează în dăruirea şi primirea bunurilor temporare. A patra este mărinimia*[358]*, care cumpăneşte marile cheltuieli, făcîndu-le şi menţinîndu-le la o anumită limită. A cincea e măreţia*[359]*, care cumpăneşte si dobîndeşte faima şi marile onoruri. A şasea este filotimia* [36°]*, care cumpăneşte şi ne pregăteşte pentru onorurile lumii acesteia. A şaptea este blîndeţea*[361]*, care ne moderează mînia şi prea multa răbdare faţă de relele din afară. A opta este amabilitatea* [362]*, care face să ne înţelegem*

[3M] *în* Etica *II, 7, Aristotel enumera şi caracterizează pe scurt primele zece virtuţi amintite aici de Dante, apoi două pasiuni: ruşinea şi indignarea, iar la sfîrşit dreptatea. Deci, în total, sînt unsprezece cum apar şi la Toma d'Aquino,* Summa theologica *I. 2, q. 60, a. l — 5. Aceste virtuţi sînt reluate de Aristotel şi analizate fiecare pe larg în cărţile III (de la cap. 9 nainte), IV şi V, aceasta din urmă fiind dedicată în întregime dreptăţii. Dante va urma însă aici definiţiile date de Toma d'Aquino în comentariul său la* Etica nicomahică.

[3ii] *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam 2, *lect. 8, n. 340—341: « Spune aşadar mai întîi că vitejia este Ia mijloc între teamă şi îndrăzneală, şi anume, în ce priveşte de pildă primejdiile morţii».*

[3"] *Toma d'Aquino,* Ibid, 2, *lect. 8, n. 340 şi 342.*

**" Toma d'Aquino, Ibid. 4, lect. l: « Dărnicia este mijlocul în ce priveşte datul şi primitul banilor ».*

"• Toma d'Aquino, Ibid. 2, *lect. 8, n. 344: « Mărinimia se referă doar ia cheltuielile mari, aşa cum o arată însuşi numele ei».*

[369] *Toma d'Aquino,* Ibid. *4, lect. 8, n. 735: « Defineşte măreţia care priveşte marile onoruri ».*

[380] *în original, Dante numeşte* amatiua d'onore *o virtute despre care Aristotel spune că este « o anumită însuşire care tinde spre onoare », dar căreia «îi lipseşte denumirea caracteristică »* (Etica nicomahică *II, 7, 1107 b). Toma d'Aquino dă, ca şi Aristotel, doar denumirile celor două extreme între care se situează această virtute:* filotimia *şi* afilotîmia. *Toma d'Aquino,* Summa theologica l. 2, *q. 60, a. 5: « în ce priveşte binele întruchipat de onoare, dacă e luat în sens absolut ca obiect al iubirii el constituie o virtute numită filotimie, adică dragostea de onoruri».*

[891] *Aristotel,* Etica nicomahică *2, 7, 1108 a: « Şi la mînie există o exagerare, o lipsă şi un mijloc. Cum însă graiul aproape că nu are nici un nume pentru aceasta, vom numi pe omul care ţine mijlocul* blind, *iar mijlocul* blindeje *». La fel Toma d'Aquino, op. cir. II, lect . 9, n. 349.*

[3SÎ] *Aristotel, în* Etica nicomahică *II, 7, 1108 a, deosebeşte următoarele trei virtuţi prin caracteristica lor comună: a Toate trei se raportează în cuvinte şi acţiuni la relaţiile sociale; [e] deosebesc însă prin faptul că una se raportează la adevărul din ele, celelalte două la... plă-[c]erea în orice fel de relaţii… Cu privire la ceea ce este plăcut în societate în general, cel care [0] ^plineşte în mod potrivit, să se numească* amabil, *iar mijlocul* amabilitate >.

I V< *ITbVUL f'Ojj":*

j 3P-. ş r*-

bine cu ceilalţi. A noua se numeşte adevăr[363], *care ne opreşte să lăudăm dincolo de ceea ce sîntem şi să ne scădem dincolo de ceea ne sîntem, în vorbele pe care le rostim. A zecea se numeşte eutrapelia *** care ne moderează în distracţiile noastre ca să ne bucurăm de ele *' chip potrivit. A unsprezecea e dreptatea* [365], *care ne porunceşte să iubin* şi să înfăptuim dreptatea în toate lucrurile. Fiecare din aceste virtut' are de o parte şi de alta doi duşmani, adică vicii, unul spre prea mult iar altul spre prea puţin*[366]*; şi toate aceste virtuţi ţin mijlocul între aceste două limite şi izvorăsc toate din aceeaşi sursă, adică din deprinderea justei alegeri. Drept care se poate spune în general despre toate că sînt o deprindere selectivă de a căuta mijlocul*[367]*. Ele îl fac pe orn fericit*[368] *prin înfăptuirea lor, aşa cum spune Filozoful cînd defineşte fericirea în cartea întîi din* Etica [369]*, zicînd că «fericirea este făptuirea potrivit virtuţii într-o viaţă desăvârşită». E drept că mulţi socotesc*

[363] *în enumerarea lui Aristotel, adevărul, sau sinceritatea, este pus înainte de amabilitate. Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *2, lect. 9, n. 352: « Cu privire la adevăr, mijlocul îl ţine cel care spune adevărul, iar mijlocul se numeşte adevăr. Căci închipuirea mincinoasă care merge spre mai mult, ca de pildă cînd cineva se preface mai bun decît este, se numeşte lăudăroşenie, şi un asemenea prefăcut se numeşte lăudăros. Iar închipuirea care merge spre mai puţin, ca de pildă cînd cineva se preface a avea unele scăderi, se numeşte ironie, adică derîdere ».*

[314] *Cuviinţa. Toma d'Aquino, op. ci*. 2, lect. 9, n. 353: «Cu privire la plăcerea care se află în distracţii, cel care ţine mijlocul se numeşte cuviincios* (eutrapelus), *care adică se comportă bine în toate; iar această dispoziţie se numeşte eutrapelia ». (eî)TpdOT7)Xoi; = care se orientează bine, cuvînt compus din eO= bine şi Tpsrrco = a se orienta).*

[305] *După cum arată Aristotel, dreptatea poate avea diferite sensuri în funcţie de raporturile la care se aplică. Dante se referă aici la dreptate în sensul ei cel mai larg şi general, despre care Aristotel spune în* Etica nicomahică *V, 3, 1129 b: « Această dreptate este virtutea perfectă — nu virtutea perfectă în general, întrucît ea se raportează la alţii; de aceea ea este considerată adeseori ca cea mai excelentă dintre virtuţi. Şi este perfectă deoarece posesorul ei poate cultiva virtutea şi faţă de alţii, nu mimai pentru sine însuşi».*

[3"] *Aristotel,* Etica nicomahică *II, 8, 1108 b: «Cum prin urmare există trei feluri de însuşiri, două greşite — una din ele suferind de exagerare, cealaltă de lipsă — şi una bună,* [ml]*J'ocl^ fiecare se opune într-un anumit mod celorlalte. Extremele sînt opuse mijlocului şi una faţa alta, iar mijlocul se opune extremelor ».* - t i in

[317] *V. n. 351. Dante rezumă aici în două fraze întreaga teorie expusă de Aristote^^ cartea a doua din* Elica *(cap. 6 — 8) cu privire la virtute, care înseamnă o judicioasa a eg mijlocului între cele două posibilităţi de exagerare.* f .. *oro*ului-

[3M] *în original, Dante foloseşte două sinonime:* beato e felice. *Virtuţile aduc fericlre*®*vitate a căci, aşa cum spune Aristotel,* Elica nicomahică *I, 13, 1102 a: «fericirea este o ac i sufletului, conformă cu virtutea desăvirşită ».*

[31"] *V.* Convivio *III, 15, n. 316.*

prudenţa, adică înţelepciunea, ca o virtute morală, dar Aristotel o enumera printre cele intelectuale [370] pentru că ea îndrumează virtuţile morale şi arată calea prin care ele se realizează, iar fără ea acestea nu pot exista [371].

De fapt trebuie să se ştie că în viaţa aceasta noi putem avea două fericiri, potrivit celor două căi diferite — bună şi foarte bună — care ne duc la aceasta; una din ele este viaţa activă, iar cealaltă viaţa contemplativă; avînd în vedere că prin cea activă se ajunge, aşa cum s-a spus, la o fericire mulţumitoare, cealaltă duce la desăvîrşita fericire şi împăcare, după cum dovedeşte Filozoful în cartea a zecea din Etica [372]. *Iar Cristos o mărturiseşte cu gura sa în* Evanghelia *lui Luca [373], vor-*

[310] *Aristotel,* Etica nicomahică *I, 13, 1103 a: «Dintre virtuţi, le numim pe unele virtuţi a'e intelectului, iar pe celelalte le numim etice sau morale. Virtuţi intelectuale sînt înţelepciunea, eligenţa '' prudenţa ». Despre prudenţă şi sensul ei, vezi cap. 8, n. 156.*

Toma d'Aquino, Summa theologica *II. 2, q. 47, a. 6 ad 3: şi* Commentarii in Ethicam ' [c]*' *10, n. 1275: «Astfel se dovedeşte că virtuţile morale, nu pot fiinţa fără prudenţă».* _ *'' '! Aristotel* Etica *X, 7-9; Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam *10, lect. 12, n. 2111: ţ* ^a [ce] *Filozoful arată că fericirea desăvîrşită este primă si principală potrivit speculaţiei* __ *setului, el deduce de aici o altă fericire, secundară, care constă în acţiunea virtuţilor moral*

[e'] • *V- şi* Conviuio *II, 4 şi* Monarhia *III, 15. X, 39-42.*

*bind cu Marta şi răspunzîndu-i : «Marto, Marto, pentru multe Iu te îngrijeşti şi te străduieşti tu, dar un singur lucru este trebuincio^' adică «ceea ce înîăptuieşti». Şi adaugă: «Măria şi-a ales partea S *' bună care nu i se va lua ». Iar după cum stă scris înaintea acestor cuvi* din* Evanghelie, *Măria, şezînd la picioarele lui Cristos, nu se îngrijea loc de treburile casei, ci doar asculta cuvintele Mîntuitorului. Iar vrem să lămurim aici sensul moral, Domnul nostru a vrut sa arate aceasta că viaţa contemplativă este cea mai bună cu toate că bună şi cea activă; care lucru e limpede pentru cel ce vrea să ia bine seama la cuvintele* Evangheliei. *Careva ar putea totuşi spune, argumentînd împotriva mea: «De vreme ce fericirea vieţii contemplative e mai desăvîrsită decît aceea a vieţii active, iar şi una, şi cealaltă pot fi, şi sînt, rodul si scopul nobleţei, de ce nu s-a purces pe calea virtuţilor intelectuale mâi degrabă decît pe aceea a celor morale? » La care se poate răspunde pe scurt că în orice învăţătură trebuie să se ţină seamă de puterile invă-ţăcelului şi să fie purtat pe calea care-i este mai lesnicioasă. Drept care, de vreme ce virtuţile morale par a fi şi sînt mai răspîndite şi mai cunoscute şi mai căutate decît celelalte şi mai imitate în manifestările lor exterioare*[374]*, potrivit şi folositor a fost să se purceadă pe această cale mai degrabă decît pe cealaltă; căci [nu] s-ar ajunge la fel de bine la cunoaşterea albinelor discutând despre ceara pe care o fac, ca discutînd despre mierea lor, cu toate că şi una, şi cealaltă provin de la ele* [375].

[37]* *Virtuţile morale enumerate mai sus sint bine cunoscute căci se recomandă tuturor, fiind mai răspîndite decît cele intelectuale (înţelepciunea, ştiinţa, prudenţa), care cer o mai mare străduinie şi abnegaţie; şi mai căutate, deoarece efectul lor este mai vizibil şi mai imediat.*

[3]" *Şi ceara, şi mierea sînt rodul albinelor, dar mierea este mai bine cunoscută tuturor. La fel viaţa contemplativă ca şi cea activă sînt de o potrivă rodul nobleţei, dar cea de a doua este mai frecventă şi deci mai bine cunoscută. Deoarece la căutarea definiţiei nobleţei s-a pornit de la cercetarea efectelor ei, era firesc să se folosească efectele cel mai bine cunoscute, care sînt tocmai virtuţile morale, pe care se întemeiază viaţa activă.*

în capitolul precedent s-a stabilit că toate virtuţile morale se trag dintr-o smsă unică, si anume din deprinderea justei alegeri [376]*; iar aceasta o spune textul de faţă pînă la partea care începe cu:* Zic că nobleţea-n propria-i raţiune, *în partea aceasta aşadar se purcede pe calea probabilului* [377] *pentru a se afla că oricare din virtuţile mai sus-pomenite, Juată fie în particular, fie în general, izvorăşte din nobleţe, ca un efect de ja* cauza *lui. Aceasta se întemeiază pe o propoziţie filozofică prin care se spune că atunci cînd două lucruri sînt deopotrivă într-o privinţă ele trebuie reduse fie amîndoua Ja un al treilea, fie unul la altul,* [378]*ca de la efect la cauză; căci un lucru avut dintru început şi în sine nu poate veni decît de la unul singur* [379]*: iar dacă acelea n-ar fi amîndoua efectul unui al treilea, sau unul al celuilalt, ar avea amîndoua acel lucru dintru început şi în sine, ceea ce nu este cu putinţă. Zice aşadar că nobleţea şi* astfel de virtuţi, *adică morale, se potrivesc prin faptul că şi una, si alta comportă*

"" Virtutea este un habitus, *adică o deprindere, care constă în a alege judicios mijlocul între cele două exagerări posibile (înspre prea mult sau înspre prea puţin).*

'" Calea probabilului este cea dată de Topica (Dialectica) lui Aristotel şi al cărei scop s tocmai acela de a găsi o metodă pentru a ajunge la propoziţii generale al căror adevăr nu este apodictic, ci probabil şi verosimil. Asemenea propoziţii sînt 'numai opinii, nu ştiinţă. Topica *I, l, 100 b: «Propoziţiile probabile sînt propoziţiile care par adevărate tuturor, sau celor mai mulţi, sau celor mai înţelepţi ». Dialectica se foloseşte de raţionamentele inductive, 5i aşa cum se va vedea mai jos, în demonstraţia sa Dante va apela tocmai la acest procedeu. "* Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 16: « Oricare din lucrurile naturii la care există o anumită proporţie şi o anumită ordine trebuie să vină unul de la altul sau amîndoua "e la un terţ ».*

*Un anumit lucru privit nu ca aparţinînd unui gen, ci ca o individualitate cu anumite caa- eristici (dintru început şi în sine) nu poate proveni decît dintr-o cauză (de la unul singur). Două aj ruri Asemănătoare prin caracteristicile lor particulare nu pot proveni deci decît unul dintr-„ e'ect şi cauză) sau ambele dintr-un terţ, care este cauza lor comună. Căci nu se pot c "ra * Dintru început » două lucruri care să aibă în sine aceleaşi caracteristici, pornind din doua Qtf*

avînd în vedere că orice efect se aseamănă cauzei sale.

lauda celui căruia îi sînt atribuite; iar aceasta se arată unde Cu-aceeaşi cuvîntare / se potrivesc, căci dau aceeaşi stare, *adică stima celui de care se spune că le are. Apoi încheie, pornind delavirT'i- '* din afirmaţia de mai sus, şi zice că de aceea se cuvine ca una să ceadă de la cealaltă* [380], *sau amîndouă de la o a treia; şi adaugă că " degrabă este de presupus că una purcede de la cealaltă, decît amb* T *de la o a treia, de vreme ce se vădeşte că una preţuieşte cît cealalt"*[6] *ba chiar mai mult; iar aceasta o spune astfel:* dar una preţuind cît alt [&>] sine [381]. *Unde trebuie să se ştie că aici nu se procedează prin demonstrat' necesară, aşa cum am spune că dacă frigul generează apa, iar noi vedem că norii [generează apa, înseamnă că frigul generează norii]; ci se procedează prin frumoasa şi potrivita inducţie*[38a], *spunînd că da^.ă în noi există mai multe lucruri lăudabile şi principiul laudelor noastre se află în noi, raţional este cape acelea să le reducem la principiul acesta; iar cel care cuprinde mai multe lucruri este mai raţional să fie numit principiul acelora, decît acelea principiului lui* [383]. *Căci trunchiul copacului care cuprinde toate celelalte ramuri trebuie numit principiu şi cauză a lor, iar nu ele ale lui; tot astfel nobleţea, [care] cuprinde toate virtuţile — aşa cum cauza cuprinde efectul*[384] *— precum şi multe alte acţiuni*

[380] ***Nobleţea şi virtutea morală avînd trăsături caracteristice comune, trebuie fie să provină una dintr-alta, fie să-şi aibă ambele sursa într-o a treia.***

[381] ***Virtutea şi nobleţea preţuiesc la fel, dar nobleţea are o sferă mai largă, aşa cum se va arăta mai jos, deci este firesc ca virtutea să derive din ea.***

[M2] ***Cei doi termeni opuşi aici sînt « demonstraţia necesară », adică raţionamentul apodictic şi « frumoasa şi potrivita inducţie », numită astfel datorită calităţilor sale, aşa cum arată şi Aristotel,*** **Topica** ***I, 12, 105 a: « Inducţia este trecerea de la o sumă de constatări cu caracter individual, la o judecată generală care se referă la toate cazurile particulare», în cazul de faţa pornind de la părerea că două lucruri au caracteristici comune provenind unul dintr-altul, se con stată existenţa unor calităţi lăudabile, precum şi faptul că ele au toate acelaşi efect: dea trezi lauda şi admiraţia. Caracterul lăudabil este o trăsătură comună, indicînd perfecţiunea comuna, deci trebuie să aibă o sursă comună, şi anume cea care generează aceste perfecţiuni. Ori, aşa cum s-a afirmat în cap. 16, nobleţe înseamnă < în orice lucru perfecţiunea propriei sale naturi >, astfel încît rezultă că sursa perfecţiunilor, şi deci a caracterului lăudabil al tuturor acestor ca i-tăţi şi virtuţi, este nobleţea, ca principiu general. ,***

[383] ***Toma d'Aquino,*** **Summa theologica** ***I q. 11, a. 3: « Căci mai degrabă cele multe se re^ la o singură ordine prin unul decît prin multe: căci prin sine, unul este cauza unuia, iar multe nu sînt cauza unuia decît accidental». . asupra***

[384] ***Acest raport se manifestă în două feluri: prin dominaţia exercitata de c! rrlz*e află şj efectului şi prin asemănarea transmisă de cauză efectului său. Ambele aceste aspec,^t pasjunile în raportul dintre nobleţe (cauză), şi virtuţile morale şi « alte acţiuni lăudabile » cum sin bune (mila, ruşinea, dragostea etc.).***

lăudabile ale noastre, trebuie socotită la fel, aşa încît virtutea să se reducă mai degrabă la ea decît la un terţ care ar exista în noi.

în cele din urmă zice că tot ceea ce s-a spus, (anume că orice virtute morală vine dintr-o singură sursă şi că asemenea virtute şi nobleţe se potrivesc dînd aceeaşi stare, aşa cum s-a spus; şi că de aceea se cuvine ca una să se reducă la alta, sau ambele la o a treia; şi că dacă una preţuieşte cît cealaltă, ba mai mult, vine mai degrabă de la [aceasta] decît de la o a treia), să stea drept temelie, adică drept urzeală şi pregătire pentru ceea ce se spune mai departe[388]. Astfel se încheie strofa şi partea aceasta.

[s] Raportul stabilit aici între nobleţe, virtute şi alte calităţi ale sufletului rămîne ca o urzeală pe care se va broda în continuare întreaga teorie despre felul cum apare această nobleţe la om şi modul în care se manifestă.

Deoarece în partea precedentă au fost cercetate şi lămurite unele lucruri necesare pentru a vedea cum se poate defini acest lucru frumos despre care e vorba, se cuvine să purcedem la partea următoare care începe cu: Nobleţe-i orişiunde e virtute. *Iar aceasta se poate împărţi în două: în prima parte se demonstrează un anumit lucru care a fost pomenit înainte si lăsat nedemonstrat*[386]*; în cea de a doua, trăgînd concluzia, se cuprinde definiţia pe care o căutăm. Această a doua parte începe cu: Şi cum din* negru bruna rumenire.

Pentru mai buna lămurire a primei părţi, trebuie amintit că mai sus se spune că dacă nobleţea preţuieşte mai mult şi e mai cuprinzătoare decît [virtutea][387]*, mai degrabă se va trage virtutea din ea. Care lucru se dovedeşte acum în partea aceasta, anume că nobleţea este mai cuprinzătoare; si se dă drept exemplu cerul, spunînd că ori unde este virtute e şi nobleţe. Aici trebuie să se ştie că, aşa cum scrie în lege* [38a] *şi se socoteşte o regulă a legii, lucrurile care sînt limpezi prin sine nu mai trebuie dovedite; ori nimic nu e mai limpede decît că nobleţe este ori unde este virtute, şi vedem cum în graiul de toate zilele orice lucru [virtuos]* [389]*prin natura lui este numit nobil*[390]*. Aşadar spune: aşa* cum *cer e*

»«• Fapt„i ¿ă sfera nobleţe! este mai largă deelt aceea a virtuţii.

[387] *Cuvîntul lipseşte în manuscrise, probabil pentru că în construcţia frazei el se repe a alăturat. Completarea a tost inserata în toate ediţiile.*

[388] *începînd cu celebrul jurist Irnerius (1060-1130), socotit fondator al şcolii de drep^^ Bologna, s-a introdus sistemul gloselor în studiul textelor de jurisprudenţă. Aceste g os^^ fost sistematizate şl completate în* Magna. glossa *(Marea glosă) de către Francesco Acc"te jj (1182—1260). Pasajul la care se referă Dante aici este glosa accursiană fr. 5, l, la* Dige. *tit. 8: «Lucrurile care sînt limpezi, adică cunoscute, nu au nevoie de demonstraţie».*

[389] *Completare introdusă în ediţia critică a lui Parodi.*

"« V. cap. 16, n. 336.

isiunde-i soare, *însă această afirmaţie nu e adevărată şi invers, adică - torcînd spusele, cum că oriunde e cer este şi soare; tot astfel nobleţea /in.e oriunde este virtute, dar nu şi virtutea oriunde este nobleţe*[391]*: 6- o spune printr-un frumos şi potrivit exemplu*[392]*, căci ea este cu ade-^ărat ca un cer în care strălucesc mulţi şi feluriţi aştri. Strălucesc în*

a virtuţile intelectuale şi morale; strălucesc în ea bunele înclinaţii date de natură, adică bunătatea[393] *şi credinţa şi pasiunile lăudabile*[394]*, adică sfiala şi mila şi multe altele; strălucesc în ea darurile trupeşti, adică frumuseţea, puterea şi aproape necurmata sănătate. Iar aştrii răspîndiţi*

e cerul său sînt atît de mulţi încît fără-ndoială nu este de mirare că multe şi felurite roade produc în nobleţea omenească; iată deci cît de numeroase sînt naturile şi facultăţile ei adunate şi cuprinse într-una singură sub o substanţă simplă, în care, ca pe diferite ramuri, rodeşte diferit[395]*. Desigur, îndrăznesc cu adevărat să spun că nobleţea omenească, în ce priveşte multele sale roade, o întrece pe aceea a îngerilor, cu toate că cea îngerească în unitatea ei este mai divină* [396]*. La această nobleţe a noastră care rodea în atîtea şi asemenea roade, a luat seama psalmistul, cînd a făcut acel psalm*[397] *care începe aşa: «Doamne, Dumnezeul nostru,*

[591] *După cum s-a văzut în capitolul precedent, nobleţea luată în sens larg « cuprinde toate virtuţile, precum şi multe alte acţiuni lăudabile ale noastre ». Deci nobleţea este gen, în vreme ce virtutea este doar o specie cuprinsă în acest gen, pe lingă altele care vor fi enumerate mai jos.*

[592] *Acest gen de comparaţie între virtuţile umane şi proprietăţile cerului este folosit şi de Aristolel în cartea a doua din* De *coc/o.*

[593] *în text* pieiade.

[594] *V.* Convivio *III, 8, n. 159.*

[595] *în tot acest pasaj metaforic, corespondenţele sînt deci următoarele: cerul = nobleţea; aştrii — facultăţile cuprinse în natură umană (V.* Convivio *III, 2); roadele aştrilor = virtuţile intelectuale şi morale, rezultat al acestor facultăţi şi al darurilor fizice; substanţa simplă = sufletul raţional care, cu diferitele lui facultăţi sau ramuri, dă felurite roade sau acţiuni ale intelectului, voinţei, virtuţilor morale etc.*

[596] *Sufletul omenesc fiind unit cu trupul, are un număr mai mare de facultăţi şi deci de virtuţi intelectuale şi morale decît substanţele separate care sînt doar de natură spirituală şi au numai*

ouă facultăţi: intelectul şi voinţa. Asemănarea cu Dumnezeu se află la om în mai mare măsură "Wcît la îngori (Toma d'Aquino, Summa theologica *I, q. 93, a. 3). Dar pe de altă parte, în* Summa . [a] sentiles *I, 18, Toma arată că natura îngerească este mai divină. Despre această dublă Wpretare spune în* Summa theologica *I, q. 93, a. 3: « despre imaginea lui Dumnezeu se poate* [r] *jn două feluri, într-unul din ele, întrucît se ia în considerare raţiunea imaginii care este de "ra intelectuală, imaginea lui Dumnezeu se află în măsură mai mare în îngeri decît în oameni, jm oarec f natura intelectuală este mai perfectă în ei». Cel de-al doilea fel de a privi reflectarea aginu divine este cel amintit la începutul acestei note.*

[597] Psalm *VIII, 2, 5-7.*

cît de minunat este numele tău pe întreg pâmîntul l», acolo unde omul, minunîndu-se parcă de dumnezeiasca dragoste vădită în făptură omenească, zicînd: «Ce este omul de tu, Doamne, 1-ai Tu 1-ai făcut cu puţin mai mic decît îngerii, 1-ai încununat cu cu cinste şi i-ai dat stăpînire peste lucrul mîinilor tale ». Cu adevăr dar frumoasă şi potrivită a f ost comparaţia între cer şi nobleţea ome Apoi cînd zice: Fiinţe fragede, femei, fecioare, *dovedeşte ceea spus, arătînd că nobleţea se întinde şi acolo unde nu e virtute Si ^ apoi: Au* harul ăst: *or rostul nobleţei, care cu adevărat este har mîntuito^ e să fie acolo unde este sfiala, adică teama de ruşine, aşa cum se află l' femei si la tineri, la care sfiala e bună şi lăudabilă*[398]*; care sfială n*[&] *este o virtute ci o pasiune frumoasă*[399]*. Şi zice:* Fiinţe fragede, *adică la tineri; căci aşa cum spune Filozoful în cartea a patra din* Etica [40]°*, «sfiala nu este lăudabilă şi nici potrivită la bătrîni şi la oameni învăţaţi >>, deoarece lor li se cade să se păzească de lucrurile care i-ar face de ruşine De la tineri şi de la femei nu se cere atîta chibzuială* [401] *şi de aceea la ei este lăudabilă teama de a se alege cu ruşinea de pe urma greşelii; care teamă din nobleţe vine şi nobleţe poate fi socotită şi numită la ei, iar neruşinarea, josnicie şi neobrăzare. De aceea bun şi chiar foarte bun semn de nobleţe este la copii şi nevîrstnici cînd, după ce au greşit, H se zugrăveşte pe faţă ruşinea, care atunci este rodul adevăratei nobleţi.*

[388] *Această afirmaţie va fv reluată şi argumentată pe larg în capitolul 25.*

"" V. Convivio *III, 8, n. 159 şi Aristotel,* Ketorica *II, 0.*

."» Aristotel, Elico nicoma/iică IV, 15, 1128 b: «Despre ruşine mi se poate desigur vorbi ca despre o virtute, deoarece ea este mai mult o pasiune decît un habiiiis*. O definim ca teama de ocară... Această pasiune nu se potriveşte pentru orice vîrstă, ci numai pentru cea tinerească... Iar dacă oamenii tineri arată sfială şi ruşine, noi îi lăudăm, dar la un om bătrîn nu va lăuda nimeni ruşinea deoarece socotim că el n-are voie să îacă ceva de care să trebuiască să se ruşineze».*

"» Thoma d'An\iino, Commenfarii in J-om aci Timotheum *(Comentariu la lîpistola I către Timotei) II, 9, lect. 2: «Este firesc ca temelie, întrucît sînt mai slabe la trup decît bărbaţii, să fie mai slabe şi Sn ce priveşte raţiunea. Căci raţiunea înseamnă orînduirea actelor şi efectelor oricărui lucru. Ruşinea se arată faţă de faptele urîte şi de aceea este lăudabilă la cei care alunecă uşor spre lapte urîte, aşa cum sînt tinerii şi femeile şi astfel ea este lăudabilă la e , dar nu şi la cei vîrstniei şi împliniţi.»*

Cînd continuă apoi: Şi cum din negru bruna rumenire, *textul purcede la definirea nobleţei urmărită aici, prin care se va putea vedea ce este această nobleţe despre care atîta lume vorbeşte greşit. Trăgînd deci concluzia la cele spuse înainte, zice: aşadar orice virtute,* sau sursa */or*[402], *adică deprinderea selectivă care ţine mijlocul, va veni de la aceasta, adică de la nobleţe. Şi aduce ca exemplu culorile, zicînd: aşa cum brunul se trage din negru, la fel aceasta, adică virtutea, se trage din nobleţe. Brunul* [403] *este o culoare compusă din purpuriu şi negru, dar negrul predomină şi de la el îşi trage numele; tot astfel, virtutea e un lucru compus din nobleţe şi din pasiune*[404]*; cum însă nobleţea predomină, virtutea îşi ia numele de la ea şi este numită bunătatea* [405]*. Apoi, pe temeiul celor spuse, arată că nimeni din cei ce pot zice « eu mă trag din cutare familie » nu trebuie să socotească că o are, dacă roadele ei* [406] *nu se află în el. Şi aduce imediat dovada, zicînd că cei care au acest* har, *adică acest dar dumnezeiesc, sînt* ca o zeitate*[01] *neîntinaţi de rele; iar aceasta n-o poate da decît singur*

'" *în poezie se spune* U gcner lor *(genul lor), deoarece virtutea morală în general, ca* habitus, *are sferă de gen faţă de fiecare din cele unsprezece virtuţi amintite, care reprezintă speciile acestui gen. Cum virtutea ca* habitus *este totodată şi izvorul virtuţilor particulare, am folosit din motive de prozodie, cuvîntul* sursă, *care a trebuit deci menţinut şi în comentariu.*

'" *In original* perso, *culoare închisă.*

Potrivit doctrinei tomiste, virtutea implică atît virtuţile intelectuale, cît şi virtuţile [e] *care se sprijină pe dispoziţiile lăuntrice ale omului, adică pe pasiuni. Virtutea este în mod ecesar rezultatul acestor două componente deoarece virtuţile morale presupun o alegere a mijlo-*

[m]> *'ar alegerea înseamnă deliberare, deci act raţional.*

j *Toma d'Aquino,* Commentarii in Ethicam 2, *lect. 6, n. 309: «Virtutea este cea care* TM" *P*[e cel] *care o are, iar lucrarea ei aduce binele* t. '"

V. cap. 19, [n.] *395.*

^ *Aristotel,* Etica nicomahică *VII, l, 1145 a: «Contrariul sălbăticiei s-ar putea numi* ^. . *P* [r*v't°] *virtute supraumană, adică eroică şi divină... Deci din oameni devin zei, printr-o* [Pfjfcare] *a virtuţii,.*

Dumnezeu [408], *la care nu începe părtinirea, aşa cum arată dumnezeiest'l* Scripturi [409]. *Si să nu pară nimănui vorba prea îndrăzneaţă cînd zi* *^ Căci ca o zeitate e cel cu har; *fiindcă aşa cum se arată mai sus, în al saptel capitol din tratatul al treilea* [41°], *după cum există oameni josnici bestiali, tot astfel există oameni preanobili şi divini, iar aceasta o dove deşte Aristotel în cartea a şaptea din* Etica *prin textul poetului Homer* [41]* *Aşa că să nu zică cutare de li Uberti*[412] *din Florenţa, nici cutare de V Visconti*[413] *din Milano «fiindcă sînt din cutare familie, sînt nobil»; căci dumnezeiasca sămînţă nu cade pe familie, adică pe spiţă, ci cade în anume oameni şi, după cum se va arăta mai jos*[414], *nu spiţa îi face pe oameni nobili, ci oamenii fac nobilă spiţa.*

Apoi cînd zice: si singur Domnu-n suflet o sădeşte, *e vorba de cel apt să primească, adică de subiectul*[415] *în care coboară acest dar dumnezeiesc: căci cu adevărat dar dumnezeiesc este, potrivit spusei Apostolului* [416]: *« Toată darea cea bună şi tot darul desăvîrşit vine de sus, pogorîndu-se de la părintele luminilor». Spune aşadar că singur Dumnezeu trimite acest har în sufletul celui la care vede că acesta îşi află desăvîrşit lăcaş în propria-i făptură, fiind plămădit şi înclinat să primească divinul act* [417]. *Căci, după cum spune Filozoful în cartea a doua despre* Suflet[418] *«lucrurile trebuie să fie înclinate spre agenţii lor şi spre a le primi actul»;*

MS *p0t,i,vit acestei afirmaţii, precum şi versurilor la care se referă aici comentariul, ar părea că Danie ntribuie nobleţei o origine strict metafizică. Părerea aceasta este tnsă dezminţită prin cele spuse în capitolele următoare si mai cu seamă în cap. 22, unde se afirmă că nobleţea poate fi dobîndită nu numai ca dar din naştere, ci şi ca o calitate obţinută prin strădania de a cultiva virtuţile morale.*

[109] *Acest lucru apare în multe locuri din Biblie, din care indicăm cîteva:* Romani *II, 11;* Efescni *VI, 9;* Deutcronom *X, 17 etc.*

[410] Convivio *III, 7, n. 132.*

[411] *Aristotel,* Etica nicomahică *VII, l, 1145 a: «Cum Homer îl pune pe Priam să spună despre Hector, datorită marii lui virtup, că nu se vedea a fi fiu de muritor, ci de zeu ». 'Versu rile respective se află în* Iliada *XXIV, 258—259.* din

[412] *Uberti, familie ghibelină din Florenţa, nobilă şi foarte puternică în sec. XIII. Care a făcut parte Farinata (ct.* Inf. *X şi Par. XVI, 109 şi urm.).* . . ora_

[413] *Visconti, veche familie aristocratică din Milano care a obţinut în 1277* STMlorla *şuiul şi a dat numeroşi seniori şi demnitari bisericeşti. Amintită în* Purg. *VIII, 8 .* [414] *V. cap. 21 şi 29.* [416] *Sufletul.*

[416] *Jacob I, 17.* . *j jn capi-*

[417] *Această teorie, despre felul cum se transmite harul divin, va fi amplu exp i toiul următor.*

[118] *Cf.* Convivio *II, 9, n. 144.*

deci dacă sufletul este imperfect dispus [419], nu este înclinat să primească această binecuvîntată şi dumnezeiască insuflare: aşa cum dacă un mărgăritar e rău plămădit sau imperfect, nu poate primi virtutea cerească, curo a spus acel nobil Guido Guinizzelli într-o cantona a sa, care începe astfel: Al cor gentil ripara sempre Amore [42]°. *Se poate aşadar ca sufletul să nu-si găsească bine locul într-o făptură, dintr-un cusur al complexiunii[421], sau'poate dintr-un cusur al timpului [422]: în acest suflet raza dumnezeiască nu străluceşte niciodată. Despre asemenea oameni, al căror suflet e lipsit de această lumină, pot spune că sînt ca nişte văi cu faţa spre miazănoapte, sau ca nişte văgăuni subpămîntene unde lumina soarelui nu coboară niciodată, decît răsfrîntă din vreo altă parte luminată de raze.*

La urmă încheie zicînd că, potrivit celor spuse înainte (anume că virtuţile sînt rodul nobleţei, şi că pe aceasta o sădeşte Dumnezeu în sufletul dispus bine), la cei puţini, *adică la cei care au intelect bun şi care sînt puţin numeroşi, este limpede că nobleţea omenească nu e altceva decît, «sămînţa fericirii»,* de Domnul pusă-n duhul bun al firii, *adică al cărui trup este alcătuit în chip desăvîrşit în orice privinţă. Iar dacă virtuţile sînt rodul nobleţei, şi fericirea este bucuria dobîndită [prin ele][423] e limpede că această nobleţe e sămînţa fericirii, aşa cum s-a spus. Şi dacă se ia bine aminte, această definiţie cuprinde toate patru cauzele [m], adică*

[111] *Motivul pentru care sufletul uman (forma) poate fi nedesăvirşit, este arătat în* Connwio *III, 6 şi 7.*

"• «Dragostea se-aprindc totdeauna într-o inimă nobilă .. . »; cf. şi Vita nuova 20, *n. 72.*

[421] *în capitolul următor se va vorbi despre această complexiune care este cauzată de < calităţile active şi pasive » (Toma d'Aquino,* Summa contra gentiles *II, 63),*

'" Asupra acestui pasaj există păreri diferite; după unii comentatori «lipsa timpului» ar însemna o vîrstă prea fragedă, după alţii, anumite perioade în care datorită conjuncturii aştrilor influxul ceresc nu este întotdeauna la fel, iar după alţii, în sfîrşit, o vîrstă matură în care s-au manifestat diferite vicii sufleteşti sau trupeşti care împiedică primirea acestui influx, în Convivio *III, 3, Dante a amintit că omul,« prin a doua natură, aceea a corpului compus, iubeşte locul şi timpul naşterii sale şi de aceea, în chip firesc, oricine are un trup mai puternic ... în timpul cind i-a fost dat să se nască ». Potrivit acestei afirmaţii însă, omul se poate naşte şi într-un timp nepotrivit, cînd deci trupul şi sufletul său nu se pot bucura de o maximă împlinire, şi [proba]W' că acesta este sensul şi în cazul de faţă. V. şi cap. urm. n. 435.*

Toma d' Aquino, Commeniarii in Ethicam 7, *lect. 13, n. 1505: « Fericirea este acţiunea , mjenită "e a tuturor deprinderilor bune, fie a unora dintre ele ». Ori aceste deprinderi bune (ta&ifaş) sînt tocmai virtuţile.*

astf l'" Celo patru cauze stat arătate de Aristotel în Fizica *II, 3, 194 b —195 a, unde le explică PilcT * Primul sens, cauza este ceea ce alcătuieşte un lucru şi care rămîne imanent în el: de adie" ^rama este cauza statuii (cauza materială)... în al doilea sens, este forma şi modelul, de la mWa quidditătii şi genurile sale (cauza formală)... în al treilea sens, este lucrul 6ste care vme primul început al transformării şi repausului (cauza eficientă), în ultimul rînd*

c°Pul, adică cauza finală ... Iată aşadar toate accepţiile în care trebuie înţelese cauzele »•

materială, formală, eficientă şi finală: materială, întrucît zice: în duhul bun al firii, *care este materie şi subiect al nobleţei; formală, întrucît zice că este* sămlnţă; *eficientă, întrucît zice:* de Domnul pusă-n duh; *finală, întrucît zice:'a* fericirii. *Astfel am definit această bunătate a noastră, care coboară în noi de la suprema şi spirituala Virtute*[425]*, aşa cum în nestemată coboară virtutea de la un preanobil corp ceresc.*

Dumnezeu.

21

*Pentru a avea o cunoaştere mai desăvîrşită despre omeneasca bunătate, care este în noi principiul oricărui bine şi care se numeşte nobleţe, se ciivine să lămurim în capitolul de faţă în ce chip coboară în noi bunătatea aceasta, arătînd modul natural, iar apoi modul teologic, adică divin si spiritual. Mai întîi trebuie să se ştie că omul este alcătuit din suflet şi trup; dar această bunătate sălăşlueşte în suflet, aşa cum s-a spus **[e], în chip de sămînţă a virtuţii divine. Drept e că deosebirea dintre sufletele noastre a fost diferit explicată de diferiţi filozofi. Căci Avicenna şi Algazel[437] au socotit că acestea sînt josnice sau nobile de la sine şi prin propriul lor principiu; iar Platon şi alţii [428] au spus că ele purced de la stele şi că sînt mai mult sau mai puţin nobile, după nobleţea stelei. Pitagora a socotit că toate ar avea aceeaşi nobleţe, nu numai cele umane dar, alături de ele, şi acelea ale animalelor neraţionale şi ale plantelor, precum şi formele mineralelor; şi a spus că toată deosebirea e între corpuri şi forme [439].*

"' In capitolul precedent.

"' Acest pasaj este un rezumat al explicaţiei pe care o dă Albertus Magnus, De somno etoigilia *III, tr. l, 6: « Avieenna şi Algazel adaugă de asemeni că într-un asemenea suflet intelectual există diferite grade; căci unele sînt sortite să fie suflete mai înalte iar altele inferioare. Mai înalte, întrucît sînt mai abstracte, iar intelectele lor, agenţi mai universali, dat fiind că orice intelect este şi agent; inferioare şi mai puţin nobile, prin faptul că intelectul lor este mai puţin separat şi e mai încătuşat de povara trupului... Şi ca atare preamăresc nobleţea acestui intelect [superior], deoarece se dovedeşte un suflet care ştie totul prin sine însuşi, după cum spun ei; şi acest intelect este, în calitatea lui de intelect, ca un Dumnezeu întrupat, care-i desăvîrşit ştiind totul prin sine însuşi. Alteori însă nobleţea unui astfel de suflet este mai mică.» După cum se va vedea mai jos, Dante a luat de aici afirmaţia că un astfel de suflet este «ca un nou Dumnezeu întrupat».*

Albertus Magnus, op. «7. 8: «Platon însă şi Socrate, preceptorul său, precum şi maestrul acestuia în ale filozofiei, Dionysios, cel mai de seamă din Academia stoicilor, sînt cu toţii de aceeaşi părere că sufletele ar coborî din stele asemănătoare, iar deosebirea de nobleţe »' josnicie care este în ele se datoreşte deosebirii dintre aceste stele». s n Albertus Magnus arată în De natura el origine animae *(Despre natura şi originea ului), tr. 2, 8: că Pitagora socoteşte sufletul nemuritor ca aparţinînd «unei singure raţiuni ac ^ *' ^^ °^ * es*e mPiec iicat de la unele operaţiuni în unele corpuri», socotind deci că diferenţă ar avea o cauză organică. Sufletul produce efecte mai numeroase în corpul*

o dăruieşte cu atîta îmbelşugare cîtă ved'e că e pregătită să primească Şi cum aceste daruri izvorăsc din dragostea inefabilă, iar dumnezeiască dragoste este proprie Sfîntului Duh, ele se numesc daruri ale Simţului Duh [44S]. Care daruri, după cum le deosebeşte profetul Isaia[444], sînt în număr de şapte, adică înţelepciunea, înţelegerea, Chibzuinţă, Tăria Cunoaşterea, Pietatea si Teama de Dumnezeu. O, frumoase grîne şi frul moaşă şi nepreţuită sămînţă! Şi ce minunat şi harnic semănător[445], care

[413] *Dante insistă aici asupra darurilor Sfîntului Duh, deoarece potrivit doctrinei tomiste acestea conferă nobleţea spirituală prin insuflarea puterii de a transforma în act virtuţile morale, aşa cum se va arăta şi în încheierea capitolului. Despre dragostea divină ca atribut special al Sfîntului Duh vorbeşte pe larg Toma d' Aquino Jn* Summa contra gentiles *IV, 20—21 şi Summa* theologica l, *q. 37, a. l; q. 38, a. 2; I. 2 q. 68, a. l şi a. 2.*

«" Isaia *XI, 2.*

'" Sămînţă este dragostea dumnezeiască insuflată prin Sfintul Duh, iar grînele sînt aceste daruri izvorîte din ea. Imagini luate din Toma d' Aquino, Commenlarii in Ethicam *lect. 14, n. 2146.*

nu aşteaptă altceva decît ca natura umană să-i pregătească ogorul de semănat! Şi fericiţi cei care îngrijesc asemenea sămînţă cum se cuvine! Drept care trebuie ştiut că primul şi cel mai nobil vlăstar care încolţeşte din această sărnînţă pentru a da rod, este dorinţa sufletului, care în greceşte este numită hormen [446]*. Iar dacă acesta nu e bine cultivat si menţinut drept printr-o bună orînduială, puţin preţuieşte sămînţă si mai bine n-ar mai fi fost semănată* [447]*. De aceea zice sfîntul Augustin* [448]*, precum si Aristotel în cartea a doua din* Etica [449]*, că omul trebuie să se obişnuiască a înfăptui binele şi a-si înfrîna sentimentele, pentru ca această nilădiţă despre care s-a spus să se întărească prin buna obişnuinţă* [450] *şi să crească mereu drept, astfel încît să poate rodi, iar din rodul ei să iasă dulceaţa fericirii omeneşti.*

"' Dante foloseşte aici acuzativul substantivului grec 6pf.r) aşa cum 1-a întîlnit în Cicero sau Augustin, în construcţii de tipul: t* guem *opjr/jv* Graeci vacant *»* (De flnibus bonorum *V, 6) sau: «* quam Graeci itocant *6p[X7]V (De* civitate Dei *XIX, 4). Dante nu a identificat probabil forma de acuzativ Iată de alte situaţii cîud în aceleaşi lucrări acest substantiv apare la nominativ. Este de presupus că 1-a luat din opera amintită a lui Cicero, deoarece în capitolul următor se va inspira în mai multe rînduri din acesta.

"'Daca acest vlăstar (adică dorinţa sufletului sau tendinţa voinţei către binele suprem) nu este îngrijit si menţinut drept prin deprinderea si practicarea virtuţilor morale, sămmţa dragostei şi harului divin sînt inutile. Deci simplul dar divin nu are valoare fără acţiunea raţională şi voluntară a omului îndreptată spre binele său, adică spre dobîndirea Iericirii.

'" Dante nu se referă aici Ia un anumit pasaj. Despre necesitatea cultivării binelui şi disciplinării impulsurilor vorbeşte Augustin în* Confesiuni *IX, 8 şi* De ordine *(Despre ordine) II, 8, n. 25.

'" Aristotel,* Etica nicomahică *II, l, 1103 b.

[460] Toma d'Aquino,* Qiiaestiones dispulatae. De uirliilibiis *(Probleme disputate. Despre virtuţi), a. 9: * Se spune că obişnuinţa este o a doua natură ».

îndemnul filozofilor morali care au vorbit despre binefaceri, este ca omul să depună interes şi străduanie pentru a aduce binefaceri cît mai [utile] [4S1] *cu putinţă celui care le primeşte; de aceea eu, voind să dau ascultare unui asemenea îndemn, doresc să fac folositor în toate privinţele acest Ospăţ al meu, pe cît îmi va sta în putinţă. Şi pentru că se întîm'plă ca în partea aceasta să pot spune unele lucruri [despre fericirea omenească], vreau să vorbesc [despre bucuria pe care o aduce]* [46a]*; căci nu se poate vorbi mai cu folos celor care nu o cunosc. Pentru că, aşa cum spune Filozoful în carlea întîia clin* Etica [453] *şi Tullius în aceea* Despre hotarul celor bune[454]*, prost lintaş este cel care nu vede ţinta; tot asemenea, prost se îndreaptă spre această bucurie cel care nu o cunoaşte dinainte. Astfel că, de vreme ce ea este liniştea noastră de pe urmă, pentru care trăim şi înfăptuim tot ce facem* [455]*, este de mare folos şi trebuinţă a cunoaşte această ţintă ca să îndreptăm spre ea arcul acţiunilor noastre. Şi multă mulţumire i se cuvine cui o arată celor care n-o văd.*

Lăsînd aşadar deoparte părerea pe care a avut-o despre aceasta Epicur filozoful, precum şi părerea lui Zenon [45G]*, vreau să ajung pe scurt*

[4S1] *Completare făcută în diferite ediţii ca fiind cerută de sensul celor ce urmează; v.* Conviuio I, *8 şi Seneca,* De beneficii* I, *11—12.*

46! F$_{raz}$j incompletă în manuscrise, unde este vădit că ceea ce s-a sărit se referea la bucuria fericirii despre care e vorba în continuare, şi în acest sens s-au făcut completări de către diferiţii editori ai textului.

'" *Aristotel,* Etica nicomahică l, 1, *1094 a: «Dacă există deci un scop al acţiunii, pe care îl dorim pentru el însuşi. . . este vădit că un atare scop trebuie să fie binele şi cel mai mare bine. Cunoaşterea lui trebuie să aibă pentru viaţă o mare însemnătate ajutîndu-ne, ca unor^ ţintaşi care au o ţintă hotărîtă, să nimerim mai bine ceea ce trebuie ». Comparaţie reluată şi de Toma d'Aquino în* Commentarii in Ethicam *l, lect. 2, n. 23.*

[451] *Cicero reia ideea de mai sus, despre necesitatea cunoaşterii scopului suprem al vieţii omeneşti în* De fmibus bonorum *V, 6: « A ignora care este binele suprem, înseamnă a fi neapara osîndit a nu şti în ce fel să-ţi îndrumezi viaţa».*

"« Concept exprimat în repetate rînduri de Aristotel sub diferite forme, mai cu seam< in Etica nicomahică *I, 5; X, 7, etc.*

4s« părerile lui Epicur şi Zenon despre scopul vieţii omeneşti au fost expuse in cap. din acest tratat.

]a opinia adevărată a lui Aristotel si a celorlalţi peripatetici. Aşa cum s_a spus mai sus, din dumnezeiasca bunătate semănată şi insuflată în noi de la începutul generării noastre, se naşte o mlădiţă căreia grecii îi zic hormen, *adică dorinţa firească a sufletului*[457]*. Şi întocmai cum grînele, cînd se nasc, se cam aseamănă la început cît sînt mici, iar apoi, crescînd, prind să se deosebească, tot astfel această dorinţă firească, izvorîtă din harul divin, la început nu arată aproape nici o deosebire faţă de ceea ce vine direct de la natură, ci, ca şi tulpinile diferitelor grîne, se aseamănă. Şi se aseamănă nu numai la oameni, ci şi de la oameni la animale* [458]*; iar aceasta se vede prin faptul că orice animal, fie el raţional sau neraţional din naştere, se iubeşte pe sine şi se teme si se fereşte de lucrurile care îi sînt potrivnice, şi le urăşte* [459]*. Apoi, cu timpul, aşa cum am spus, începe o deosebire între ele în dezvoltarea acestei dorinţe, căci unul merge pe o cale iar altul, pe alta. Aşa cum zice Apostolul* [46o]*: «mulţi aleargă în* stadiu, *dar numai unul ia cununa », tot astfel aceste dorinţe omeneşti pornesc de la început*

" Cicero,* De flnibus bonorum *V, G: «Domeniul în care se exercită înţelepciunea, scopul pe care e.i îl urmăreşte trebuie să se potrivească naturii şi să-i fie propriu aşa fel încît de la sine ţii prin sine să (ie o credinţă şi un îndemn pentru acea tendinţă a sunetului pe care grecii o numesc un imbold, oppi^v".*

<s Toma d'Aquino în* Summa Ihcologica *I. 2, cj. 26, a.* l, *distinge trei feluri de dorinţe* (appetiliis): *naturală, senzitivă, raţională. Potrivit celei naturale «lucrurile din natură doresc ceea ce li se potriveşte conform naturii lor», adică ceea ce le prieşte, evitînd ceea ce Ie este nociv. Dorinţa raţională, care este un rezultat al exercitării liberului arbitrii (« dorinţa intelectivă sau voinţă »), insuflată de divinitate, după cum s-a văzut, nu se prea deosebeşte la început (în primii ani ai vieţii) de cea « care vine direct de la natură », aşa cum nu se prea deosebesc grînele abia răsărite. La această vîrslă intelectul este încă puţin dezvoltat iar tendinţa dominantă este aceea de a căuta lucrurile prielnice şi a le ocoli pe cele dăunătoare, lucru comun atît oamenilor, cît şi animalelor.*

"" Cicero, în'De /îni'6«.s bonorum *V, 15: «Dar realitatea e că în copilărie natura ne este foarte ascunsă, fiind cu neputinţă de pătruns şi cliiar de deosebit. Abia cu trecerea anilor . . . începem să facem, ca să zicem aşa, cunoştinţă cu noi înşine. Astfel, acest act iniţial prin care natura ne-a încredinţat nouă înşine ne este necunoscut şi ascuns, iar prima tendinţă a sufletului despre care am vorbit, se mărgineşte la actele necesare pentru a ne păzi pe cît este posibil viaţa şi integritatea fiinţei noastre .. . Un lucru asemănător se observă şi Ia animale ». Căci; * Orice animal se iubeşte pe sine şi încă de la naştere se comportă în aşa fel încît să se conserve, deoarece prima tendinţă cu care 1-a înzestrat natura pentru apărarea propriei existenţe este tendinţa de a se conserva şi de a căuta condiţiile care-i sînt cel mai prielnice potrivit naturii sale* • (Ibid. *V, 9).*

410 / Corintieni *IX, 24. Am dat aici traducerea textului biblic. Dante foloseşte de fapt "u corespondentul latinescului* stadium, *ci* palio, *termen cu care în evul mediu se indica un Postav scump dat ca premiu cîştigătorilor unor curse de alergări cu cai, şi prin extensie, întrecerile înseşi.*

pe căi diferite, dar o singură cale este cea care ne duce pe noi spre pace[461] *De aceea, lăsînd deoparte toate celelalte, trebuie s-o urmăm în tratatul nostru pe cea care porneşte bine.*

Spun aşadar că fiecare se iubeşte de la început pe sine cu toate că nedesluşit; apoi deosebeşte treptat lucrurile care-i sînt mai plăcute sau mai puţin plăcute, şi mai urîte [sau mai puţin urîte] şi le urmează sau le ocoleşte mai mult sau mai puţin, după cum prin cunoaştere face deosebiri [46a] *nu numai în alte lucruri pe care le iubeşte în al doilea rînd, ci face deosebiri şi în sine însuşi, pe care se iubeşte în primul rînd. Şi cunoscînd diferitele părţi din sinea lui, pe acelea care sînt mai nobile le iubeşte mai mult; şi pentru că sufletul este în om o parte mai [nobilă] decît trupul, pe acela-l iubeşte mai mult. Şi astfel, iubindu-se pe sine în primul rînd, iar prin sine alte lucruri, şi iubind din el însuşi mai mult partea cea mai bună, este limpede că iubeşte mai mult sufletul decît trupul sau decît alt lucru şi pe care, în mod firesc trebuie să-l iubească mai mult decît orice*[463]*. Aşadar, dacă mintea se bucură întotdeauna de folosinţa lucrului iubit, care bucurie este rodul dragostei*[464]*, iar în lucrul care e cel mai iubit folosinţa aduce cea mai mare bucurie, înseamnă că folosinţa sufletului ne aduce cea mai mare bucurie. Iar ceea ce ne aduce cea mai mare bucurie alcătuieşte fericirea şi împăcarea noastră, dincolo de care nici o bucurie nu este mai mare şi nici nu i se poate asemui, după cum poate vedea cel ce ia bine seama la cuvintele de mai înainte.*

[111] *Boctliius, De* consolations philosophiae *III, proza 2: « Orice străduanie omenească pe care o nutreşte efortul dorinţelor de tot felul, purcede pe căi deosebite, dar caută totuşi să ajungă la scopul unic al fericirii... După cum am spus, toţi muritorii încearcă să dobîndească această stare pe căi diferite; căci în sufletele omenilor există din naştere dorinţa adevăratului bine, iar rătăcirea Si abate din drum către bunuri false. »*

"• Vezi cit. de la n. [4"] şi Cicero, De finibus bonornm *V, 15: «Numai cînd sufletul se dezvoltă şi se întăreşte îşi dă seama de puterea naturii şi face astfel încît să progreseze cît mai mult».*

'•" Cicero, De ftnibiis bonorum *V, 13: « în consecinţă, deoarece ne iubim pe noi înşine şi aspirăm la desăvîrşirea a tot ce se află In sufletul şi trupul nostru, este limpede că acestea ne sînt dragi pentru ele însele şi că în ele se află ceea ce contează mai mult pentru a realiza buna vieţuire, într-adevăr, oricărei făpturi care are drept ţintă propria conservare, este necesar să-i fie dragi părţile flintei sale, şi cu atît mai dragi cu cît sînt mai desăvîrşite... O dată stabilit aceasta, este uşor de presupus că din toate ale noastre ceea ce trebuie să ne atragă mai mult este ceea ce are mai mu nobleţe.. . Rezultatul va fi că virtutea sufletului va trece înaintea virtuţii trupului.» .* [1a a]

'" Toma d'Aquino, Summa theologica l. *2, q. 32, a. 6: «Dragostea este cauza principal bucuriei».*

r

OSPĂŢUL

Şi să nu zică cineva că orice dorinţă înseamnă suflet; căci aici se-nţelege prinsuflet numai ceea ce priveşte partea raţională, adică voinţa şiintelectul; aşa că dacă ar vrea să numească suflet dorinţa senzuală, aceasta nu-şi are locul aici [465], şi nici îndreptăţire nu poate avea, căci nimeni nu se-ndo-ieşte că dorinţa raţională n-ar fi mai nobilă decît cea senzuală, si ca atare mai vrednică de dragoste: astfel că despre aceasta e vorba acum. De fapt, folosinţa sufletului nostru este de două feluri, adică practică şi speculativă (practică e totuna cu operativă), şi una, şi alta extrem de plăcute, deşi aceea a contemplării e mai plăcută, aşa cum s-a spus mai înainte [466]. Folosinţa practicii înseamnă a acţiona prin noi înşine în mod virtuos, adică cinstit, cu chibzuială, cu măsură, cu vigoare şi cu dreptate. Cea a speculaţiei înseamnă nu a acţiona prin noi înşine, ci a contempla înfăptuirile lui Dumnezeu şi ale naturii. Şi după cum se poate vedea, atît această folosinţă [cît şi] [467] cealaltă, sînt pacea şi suprema noastră fericire; care este dulceaţa mai sus-pomenitei seminţe, aşa cum apare acum limpede, şi la care de multe ori această sămînţă nu parvine pentru că e prost îngrijită şi pentru că creşterea îi e deviată. Dar ea poate ajunge astfel şi printr-o îndelungată îndreptare şi îngrijire; căci acolo unde această sămînţă nu cade de la început, ea poate fi insuflată în timpul dezvoltării sale, astfel încît parvine la rodul acesta[468]; este ca un fel de altoire a naturii cuiva pe o altă rădăcină. De aceea nimeni nu poate avea vreo scuză; căci dacă din rădăcina lui naturală omul nu are această sămînţă, o poate căpăta prin altoire [469]. Măcar de ar fi la fel de numeroşi cei care se altoiesc, cum sînt cei care se lasă abătuţi de la rădăcina cea bună !

"" Sufletul omului cuprinde în sine toate celelalte naturi, avînd în plus facultatea raţională cure-i este proprie şi definitorie. Deci la el prin suflet se înţelege în primul rînd sufletul raţional. Dante foloseşte în acest pasaj forma ani/no şi nu **anima,** *care ar putea corespunde de fapt cu românescul* **cuget.** *Am păstrat totuşi cuvîntul* **suflet,** *deoarece în accepţia lui aristotelică (anima) el înglobează şi noţiunea mai particulară de* **cuget** *şi nu crează divergenţe ţaţă de terminologia folosită pînă acum; v. şi* **Monarchia l, 3.**

"" V. Convivio II, 4 şi IV, 17, n. 372. **Monarchia I,** *3.*

4" Textul dat de manuscris **(E questo e uno e quell'altro)** *fiind lipsit de sens a fost modificat de diverşi editori; am urmat versiunea ed. Busnelli-Vandelli.*

488 Dante indică deci două posibilităţi: aceea a sufletului rezultat dintr-o sămînţă bună (in care cele trei virtuţi amintite în capitolul precedent dau naştere unui «suflet curat») sau flintr-o sămînţă mai puţin bună (dînd naştere unui suflet «mai puţin curat »)• Pe măsura acestei cirăţii, coboară în suflete acel dar dumnezeiesc numit noblete.

'" Despre îndreptarea firii vorbeşte Dante şi în **Convivio** *III,* **8,** *arătînd că mal mare este feritul celui care-şi corectează imboldurile rele decît al celui care, născut cu o fire bună, se îngri-*
"Ste doar să-şi cultive darurile primite.

*într-adevăr din aceste două folosinţe, una este mai plină deT^^~~ decît cealaltă [47]°; aşa este cea speculativă, pentru că ea este f j"ri c*re curată, fără vreun alt amestec, a părţii noastre celei mai ea nobile °Slf datorită dragostei fireşti mai sus arătate, este cea mai vrednică de i aşa cum e intelectul. Iar această parte nu-şi poate avea în viata d*

aici

o folosinţă desăvîrşită — care [înseamnă a-1 vedea în sine] [471] pe Dumnezeu, supremul inteligibil — decît privindu-1 şi contemplîndu-1 prin efectele sale. Iar noi numim supremă această fericire iar nu alta, adică aceea a vieţii active, aşa cum ne învaţă Evanghelia *lui Marcu [47a] dacă o citim cu luare-aminte. Marcu zice că Măria Magdalena şi Măria lacobi Ş[1]*

"• V. Conuiuio II, 4.

[471] Corectură (acută de ed. Busnelli-Vandelli la textul manuscriselor care este lipsit ^ ^ Această fericire supremă — contemplarea esenţei divine — este punctul culminant cu ^ e-e încheie ascensiunea în Paradis, descrisă în cîntul XXXIII; a cărui penultimă terţina se i cu versul « înaltei mele fantezii aci-i lipsi puterea ».

"a Marcu XVI, 1-7.

•" Prin această formă de genitiv este indicat numele Măriei, mama lui lacob.

Maria Salomeia s-au dus să-1 caute pe Mîntuitor la mormînt, dar nu 1-au sit Pe el> au găsit însă un tînăr învesmântat în alb, care le-a spus: Voi îl căutaţi pe Mîntuitor, dar eu vă spun vouă că nu e aci; de aceea vă înfricoşaţi, ci mergeţi de spuneţi ucenicilor săi şi lui Petru că el meree în Galilea înaintea lor; iar acolo îl veţi vedea, după cum v-a zis»[474].

Prin aceste trei femei[475] *se pot înţelege cele trei secte ale vieţii active, adică epicureicii, stoicii şi peripateticii* [476], *care se duc la mormînt, adică spre lumea aceasta, receptacul al lucrurilor pieritoare, şi-1 caută pe Mîntuitor, adică fericirea, şi nu o află; dar află un tînăr în albe veşminte, care, după mărturia lui Matei şi a celorlalţi*[477], *era îngerul lui Dumnezeu.*

***4?t** Citatul nu este dat exact ca în textul* **Evangheliei,** *ci cu unele inversiuni. Da t ^xPuc area acestui pasaj din* **Evanghelie,** *ca şi alte cîteva locuri din* **Biblie** *interpretate de 'ntlln n S6nS a ne Sor rc S' moral nu constituie o încercare neobişnuită în acea vreme, ci se mai SSte şi ia alţi autori_*

„ ' co **nvivio** *III, 14 şi IV, 6 (erau principalele şcoli filozofice cunoscute de Dante).*
Matei *XXVIII, 2-3;* **loan** *XX, 12.*

De aceea Matei a spus: « îngerul lui Dumnezeu a coborît din cer, şi venind a rostogolit piatra şi a stat deasupra ei. Şi înfăţişarea lui era ca fulgerul şi îmbrăcămintea lui ca omătul».

Acel înger întruchipează această nobleţe a noastră, care vine de la Dumnezeu, aşa cum s-a spus, şi care vorbeşte în mintea noastră şi spune fiecăreia din aceste secte, adică oricui caută fericirea în viaţa activă, că ea nu este aici; ci meargă să spună ucenicilor şi lui Petru, adică acelora care îl caută, şi acelora care s-au abătut din drum, aşa ca Petru care se lepădase de el, că va merge înaintea lor în Galilea: că fericirea adică va merge înaintea noastră în Galilea, adică în speculaţie. Galilea e tot una cu albul[478]*. Albul este o culoare mai plină de lumină corporală decît oricare alt lucru; tot asemenea, contemplaţia este mai plină de lumină spirituală decît tot ce se află aici, pe pământ. Si zice: <t Va merge înainte »; şi nu zice «El va fi cu voi», pentru a da de înţeles că în contemplaţia noastră, Dumnezeu merge întotdeauna înainte, şi niciodată nu-1 putem ajunge aici pe el, care este suprema noastră fericire. Şi zice: «Acolo îl veţi vedea precum v-a zis »: adică acolo vă veţi bucura de dulceaţa lui, adică de fericire, aşa cum vi s-a făgăduit aici; adică, aşa cum s-a hotărît că o puteţi avea. Şi astfel se vădeşte că pacea noastră, (fericirea despre care e vorba), o putem găsi mai întîi nedesăvîrşită în viaţa activă, adică în înfăptuirile virtuţilor morale, iar apoi ca şi desăvîrşită în înfăptuirile intelectului. Aceste două operaţiuni*[479] *sînt căi drepte şi grabnice înspre fericirea supremă, care aici nu se poate dobîndi, după cum reiese din tot ce s-a spus.*

«• Isidor ***de*** *Sevilla (570 — 636) derivă cuvîntul Galilea de la grecescul yW-a (lapte), v. Eftf-*mologiae, *XIV, 3, n. 23: «pentru că dă naştere unor oameni mai albi decît Palestina ». După el a luat explicaţia şi Uguccione,* Magnae derivationes, *s.v. Gata. De aici Dante a dedus simbolul albului cuprins în această denumire.*

"' Cele două operaţiuni sînt inseparabile la om, care nu poate avea o viaţă pur speculativa, iar cultivarea virtuţilor morale ajută şi ea, după cum s-a văzut, la dobîndirea lericirii.

întrucît definiţia nobleţei pare suficient demonstrată, ea însăşi fiind lămurită parte cu parte atît cit a fost cu putinţă astfel încît acum se poate vedea ce este un om nobil, putem trece la acea parte a textului care începe cu: împodobit cu-asemenea virtute, *unde se arată semnele prin care se poate recunoaşte omul numit nobil. Această parte se divide în două: în prima se afirmă că nobleţea luminează si străluceşte vădit tot timpul vieţii celui nobil; în cea de a doua, ea este descrisă amănunţit cu toate strălucirile ei, şi această a doua parte începe cu:* Ascultător în prima vîrstă, unde.

în privinţa celei dintîi trebuie să se ştie că această sămînţă divină, despre care s-a vorbit mai sus [480], încolţeşte dintr-o dată în sufletul nostru, pătrunzînd şi ramificîndu-se în toate facultăţile sufletului, potrivit cerinţelor fiecăreia, încolţeşte deci în cea vegetativă, în cea senzitivă şi în cea raţională, şi se ramifică în virtuţile tuturor acestora [481] îndreptîndu-le pe toate înspre perfecţiune, şi dăinuind în ele necontenit pînă în clipa cînd, împreună cu acea parte a sufletului nostru care nu are moarte [48a], se întoarce în cer la preaînaltul şi slăvitul semănător. Iar acestea se spun în prima parte de care am pomenit [483]. Apoi cînd zice: Ascultător.. . sfios şi blind făcut e, *arată cum anume putem recunoaşte omul nobil, după semnele vizibile, care sînt înfăptuiri ale acestei bunătăţi divine[484]; iar partea aceasta se divide în patru, după cum nobleţea se manifestă diferit de-a lungul celor patru vîrste, adică în adolescenţă, în tinereţe,*

'" *Nobleţea, despre care s-a vorbit «pe cale naturală» şi «pe cale teologică» în cap. 21.*

'" în facultatea vegetativă se ramifică în potenţa generatoare, care conferă existenţa, cea Augmentativă, care conferă proporţia şi cea nutritivă, care conservă existenţa şi cantitatea. ta facultatea senzitivă se ramifică în potenţa simţurilor proprii, a celor comune, a imaginaţiei şi a memoriei, în facultatea raţională se ramifică în intelect şi voinţă.

Potentele accidentale care sînt legate nu numai de suflet ci şi de trup, pier o dată cu rămînînd doar potentele spirituale ale intelectului (partea nemuritoare).

în prima parte a strofei care începe cu versul « împodobit cu-asemenea virtute ».

" Săminţa nobleţei, care produce efecte vizibile.*

la maturitate[485] *şi la bătrîneţe. A doua parte începe cu:* înlhi *"•* viguros, iubeşte; *a treia începe cu:* Maturitatea coaptă; *a patra încer>e ^ '* patra parte-a vieţii-apoi cind sună. *în aceasta constă înţelesul g e* [U] *al părţii de faţă. în care privinţă trebuie să se ştie că orice efect este efect, primeşte cît este cu putinţă asemănare de la cauza De aceea* [488]*, fiindcă aşa cum s-a spus, viaţa noastră precum şi acee oricărei vieţuitoare de aici de pe pămînt este cauzată de cer* [489]*, iar c* [a]*, se arată tuturor acestor efecte nu printr-o rotire completă, ci print^ parte din ea*[490]*, potrivit este ca mişcarea lui să fie asupra lor ca un ar° iar toate vieţile pămînteşti (zic [pămînteşti,] adică ale [oamenilor! cît şi ale celorlalte vieţuitoare), turcind}*[491] *şi coborînd, potrivit este să fie asemănătoare cu imaginea arcului, întorcîndu-ne deci la viaţa noastră singura de care ne ocupăm în prezent, spun că ea se desfăşoară după imaginea acestui arc, urcînd şi coborînd.*

Şi trebuie ştiut că acest arc [de jos ar fi egal cu arcul] de sus, dacă materia complexiunii noastre seminale [492] *n-ar împiedica echilibrul perfect al naturii umane. Dar pentru că umiditatea radicală*[49S] *[e] mai multă*

" Dante loloseste cuvintele seneflufe şi* senetta *pentru a desemna această a treia vîrstâ, ca şi Albertus Magnus, care o numeşte senecius (cf. De* delate sive de iuventute et senectute *[Despre vlrstă, sau despre tinereţe şi bătrîneţe] tr. l, 2). Cu toate că acest termen înseamnă iu mod curent bătrîneţe, 1-am tradus aici prin* t *maturitate» nu numai pentru a evita trecerea bruscă de la tinereţe la bătrîneţe, ci şi datorită caracteristicilor indicate de Dante în cap. 27 pentru această vîrstă. Perioada următoare este numită de Alighieri senio, care s-ar fi putut reda prin «senilitate», dar din aceleaşi motive ca mai sus, am preferat «bătrîneţe ».*

[181] In această deosebire a calităţilor ce se manifestă la diteritele vîrste, aşa cum sînt enumerate tn stroîa a 7-a.

••' CI. Conuioio III, 2.

**™ Deoarece orice etect se aseamănă cu cauza lui, iar viaţa este cauzată de cer, este firesc ca arcul ei să fle asemenea curbei descrise de cer concomitent cu durata vieţii unei fiinţe.*

"• V. Conmuio II, 14, n. 249.

"» V. ibid., n. 241, 242, 247, 248.

[111] Manuscrisele davi aici o frază incoherentă care a tost treptat ordonată şi completată m diversele ediţii ale cărţii; am urmat versiunea Busnelli-Vandelli.

**[M] Complexiune bazată pe îmbinarea proporţională a celor patru calităţi (cald, îrig, uscat, umed).*

[193] Dante rezumă teoria aristotelică despre fenomenul vieţii şi morţii preluată de Albertus

celelalte dispoziţii sînt cauzate de căldură sau de umezeală, sau şi de una, şi de alta. cauza primă şi in sine a vieţii se află in căldură şi umiditate, iar nu in spirit.» Aşadar şi

sau mai puţină Ş de ma i bună sau [mai proastă] calitate şi dăinuieşte Fîntr-un] efect mai mult decît în altul — care umiditate este subiectul si nutrimentul căldurii, care e viaţa noastră — se întîmplă ca arcul vieţii unui om să aibă o întindere mai mică sau mai mare decît acela al altuia. Iar uneori moartea e violentă, sau e grăbită de vreo boală întîmplătoare; dar numai cea numită naturală de vulg, şi care aşa şi este, înseamnă acel hotar despre care vorbeşte Psalmistul[494]: « Hotar ai pus, care nu se poate trece». Si deoarece maestrul vieţii noastre, Aristotel, a observat acest arc despre care vorbim, a arătat că viaţa noastră nu este altceva decît un urcuş şi un coborîş: de aceea spune în cartea unde vorbeşte* Despre tinereţe si bătrîneţe, *că tinereţea nu este decît o creştere a vieţii[495]- E greu de ştiut unde se află punctul cel mai înalt al acestui arc din pricina inegalităţii arătate mai sus; dar la cei mai mulţi cred să fie între al treizecelea şi al patruzecelea an, şi cred că la cei cu o natură perfectă el este la cel de al treizeci şi cincilea an [496]. Iar temeiul acestei păreri este următorul: Mîntuitorul nostru Cristos a avut o natură desă-vîrşită şi a voit să moară în al treizeci şi patrulea an de viaţă [497]- ~~~: ~~*

căci nu

depinde de existenţa şi îmbinarea acestor calităţi; Aristotel, De longitudine et brevitate vitae *(Despre lungimea şi scurtimea vieţii) 5, 466 a: «substanţa corporală la flinte este constituită din aceste elemente, căldura, frigul, uscăciunea şi umiditatea ». De aceea, umiditatea trebuie să existe în corp într-o anumită cantitate şi «să fie caldă, pentru ca să nu îngheţe şi nici să nu se usuce», căci distrugerea căldurii înseamnă moartea. Iar moartea poate ft (Aristotel,* De iuventute et senectute *[Despre tinereţe şi bătrîneţe] 17, 478 b): «violentă sau naturală; violentă, cînd cauza ei primă vine din afară, naturală, cînd această cauză se află în individ însuşi». Moartea naturală survine prin bătrîneţe şi scăderea căldurii vitale din care « cea mai mare parte a fost cheltuită In timpul lungului curs al vieţii» (ibidem).*

[111] Psalmi *CIV, 9; versetul citat se referă la zăgazul pus de Dumnezeu apelor, interpretat aici metaforic.*

"' Aristotel, De iuventute et senectute *18, 479 a: «Tinereţea este o creştere a părţii principale .. .bătrîneţea este distrugerea ei, iar maturitatea este mijlocul între una şi alta ».*

"" Albertus Magnus, Commentarii in De generatione et corruplione *2, lect. 10: « Căci gene-raţiunea şi corupţiunea făpturilor de jos este cauzată de mişcarea de sus a cercului înclinat; de aceea orice timp care se află în lucrurile temporale, şi orice viaţă a oricărei vieţuitoare îşi are numărul determinat de cercul ceresc... şi de aceea, dacă perioada dezvoltării omului este de treizeci şi cinci sau patruzeci de ani, aşa cum spun medicii, perioada de declin este tot atîta, astfel mat vîrsta omului va fi de şaptezeci sau optzeci de ani». Aristotel, Betorica II, 14: « Trupul se* *în* *,,<leplinătatea* *Pierii sale între treizeci şi treizeci şi cinci de ani». Psalmi LXXXIX, 10.*

'" Opiniile asupra vîrstei la care a murit Cristos variază Intre 27 şi 35 de ani. Cifra dată de *să* *ante* *corespunde indicaţiei din Luca III, 23, unde se spune că imediat după botez, «cînd a început* *dînd* *predice, era ca de treizeci de ani», vîrstă la care se adaugă cei trei ani şi ceva de propovăduire,*

astfel cifra din textul de faţă.

*se cuvenea ca divinitatea să se afle [în stare] de descreştetre] [4S]« şi nu e de crezut că el n-ar fi vrut să rămînă în această viaţă a noastră *[Cl] culme, de vreme ce trecuse prin starea de jos a copilăriei [4]". Iar aceasf[6] o dovedeşte ceasul din ziua morţii sale, căci a voit ca acela să se aserne ^ cu viaţa lui: drept care Luca zice că era cam pe la ceasul al şaselea [so]» cînd a murit, ceea ce înseamnă toiul zilei. De unde se poate înţelege pri acel « cam pe la », că la al treizeci şi cincilea an al lui Cristos era culmea vîrstei sale.*

în scrieri[501] arcul acesta nu este împărţit numai în jumătate; ci potrivit celor patru combina[ţii] [502] ale calităţilor contrarii [603] care intră în alcătuirea noastră, cărora pare să le corespundă — adică fiecăreia din ele cîte o parte a vieţii noastre — el se împarte în patru părţi, numite patru vîrste [60]. Prima este adolescenţa, care corespunde căldurii şi umidităţii; a doua este tinereţea, care corespunde căldurii şi uscăciunii; a treia este maturitatea, care corespunde răcelii şi uscăciunii ; a patra a bătrîneţii, care corespunde răcelii şi umidităţii, aşa cum scrie Albertus în cartea a patra din* Metaura *[505]. Iar aceste părţi le cuprinde de asemeni*

[468] *Corectură făcută la textul manuscriselor (care dădeau o formă de cuvînt neatestată nicăieri:* stare in *cosi* discrescione), *recurgîndu-se la o expresie folosită de Pietro di Dantela începutul comentariului său: «tam sumnia natura humana cum divina non debebat esse in* re decrescente *», care a fost tradusă :* stare [in] cos[a] in *discresc [er] e.*

'" Această idee răspîndită la mulţi autori se găseşte şi la Toma d' Aquino, Summa Iheohgica III, *q. 46, a. 9 ad 4;* Quaestiones quodlibetales *(Probleme oarecare) 5, q. 3, a. 5;* E(eseni IV, *13.*

""> Luca XXIII, 44.

[501] *în scrierile autorilor care tratează subiectul vîrstelor.*

[502] *Corectură a editorilor moderni; în manuscrise:* combinatori.

[m] *Cele patru calităţi amintite mai sus: căldura şi frigul, umiditatea şi uscăciunea.*

"" Vorbind despre vîrste, Aristotel menţionează doar trei, exprimînd prin tinereţe cele două perioade numite de Dante adolescenţă şi tinereţe: «Diferitele vîrste sînt tinereţea, maturitatea şi bătrîneţea • (Retorica *II, 12). La fel De* iuventute el *senectute, v. citatul dat în n. 495. In măr de patru se găsesc la Albertus Magnus (v. n. urm.).*

"" în De *delate sine <Je iuuentute e(seneclufe tr. l, 2 Albertus Magnus expune teoria pe care o rezumă Dante aici, şi tot acolo se găseşte trimiterea Ia opera citată: • căci pentru ca să se înţeleagă, am citat din memorie cele spuse în cartea a patra din* De meteorist, *trimitere pe [care Da n .c ^re] luat-o ca atare, deşi acolo nu se spun cele afirmate aici. Iată pasajul din* De aetate: • *La toţi cei c ^ au parte de vîrstă, anii se împart în patru vîrste, adică vîrsta care întruneşte atit substanţa,^ şi puterea, apoi vîrsta în care se opreşte atît substanţa, cit şi puterea, apoi vîrsta în [cae] puterea fără a scădea substanţa şi vîrsta în care se micşorează atît substanţa, cît şi ,[pj Deci prima este numită copilărie, iar a doua tinereţe sau virilitate. . .A treia este numita Iar a patra şi ultima, senilitatea sau vîrsta decrepitudinii. . .».*

şi anul, cu primăvara, vara, toamna şi iarna; şi ziua [506]*, adică pînă l ceasul al treilea, apoi pînă la al nouălea (trecînd peste al şaselea de la m locul acestei părţi, din motivul care se înţelege* [507]*), apoi pînă la chindie si H" la chindie înainte. De aceea cei vechi, adică paginii, ziceau de carul soarel* & *că are patru cai: primul era numit Eoo, al doilea Pirroi, al treilea Et*" şi al patrulea Flegon, după cum scrie Ovidiu în cartea a doua din* Mţt ^ morphoseos[508]*. Privitor la părţile zilei trebuie ştiut pe scurt că, aşa cum s°~ spus mai înainte în capitolul al şaselea din tratatul al treilea, Biserica foloseşte în denumirea ceasurilor [orele] temporale ale zilei, care sînt în orice zi douăsprezece, fie lungi, fie scurte*[509]*, după cantitatea soarelui • şi deoarece ceasul al şaselea, adică mijlocul zilei, este cel mai nobil dirî întreaga zi şi mai plin de virtute, biserica apropie de el cît mai mult slujbele din ambele părţi* [51]°*, adică cele de dinainte şi cele de după el. De aceea slujba din prima parte a zilei, adică* terza, *se oficiază la sfîrşitul ei; iar acelea din partea a treia şi a patra se oficiază la începutul'lor. Şi de aceea se numeşte* mezza terza, *mai înainte de a bate clopotul pentru acea parte; şi* mezza nona, *după ce a bătut pentru partea aceea; şi la fel* mezzo vespero. *Aşadar să ştie fiecare că nona adevărată trebuie să bată întotdeauna la începutul ceasului al şaptelea al zilei; şi atît să fie de ajuns pentru digresiunea de faţă.*

£0<l Comparaţia celor patru vîrste cu anotimpurile şi cu părţile zilei se găseşte atît Ia Albertus Magnus (op. cit.), *cît sila Cecco d'Ascoli(sau Francesco Stabili, 1269 —1327), poet, medic şi astrolog contemporan cu Dante, ars pe rug pentru erezie în lucrarea sa* De principiis astrologiae *(Despre principiile astrologiei).*

"" V. n. 510.

"8 Ovidiu, Metamorfoze *II, v. 153 — 155: « Intre timp, de nechezuri aprinse / Umplu văzduhul ai Soarelui cai, înaripaţii Pyrois, / Eous, Ethon şi Flegon ». Cei patru cai de la carul soarelui au fost socotiţi de mai mulţi autori vechi drept simboluri ale celor patru părţi ale zilei.*

109 V. Convivio *III, 6, n. 108.*

610 Printre diversele interpretări şi explicaţii privitoare la acest pasaj, cea mai exactă pare să fie aceea dată de un preot modenez, Ferdinando Macelli, într-o scrisoare către doctorul Masinelli (cf. ed. Busnelli-Vandelli, voi. II, p. 409—411). în vechime erau opt ore canonice (patru nocturne şi patru diurne) avînd flecare durata de trei ore naturale. Diurne erau cele menţionate aici de Dante, adică terza, sesta, nona, vespro. *Pentru* terza *şi* sesla *iar pentru celelalte la început, deci nona aproape coincidea cu* sesta *clopotul bătea pentru flecare din ele la sfîrşitul celor ttei ceasuri ale respectivei ore canonice. Cele patru ore diurne se împărţeau fiecare în două juma ţ avînd cîte o oră şi jumătate, iar acestea erau* mezza terza *la 7 Va* mezza nona *la l Vs P-m' '" me~~* vespro *la 4 Va p.m. V. şi* Convivio *III, 6, n, 109*

Revenind la subiect, spun că viaţa omului se împarte în patru vîrste. Prima se numeşte adolescenţă, adică « creştere a vieţii»[511]*; a doua se numeşte tinereţe, adică vîrsta prielnică*[512] *pentru a da perfecţiune şi astfel e socotită perfectă — căci nimeni nu poate da decît ceea ce are* [513]*; a treia se numeşte maturitate; a patra se numeşte bătrîneţe* [514]*, aşa cum s-a spus mai înainte.*

Despre prima nimeni nu se-ndoieşte şi orice înţelept este de acord că ea durează pînă la al douăzeci şi cincilea an [515]*; şi cum pînă la vremea aceea sufletul nostru este preocupat de creşterea şi înfrumuseţarea trupului, căci multe şi mari transformări se petrec în corp, nu poate deosebi fără greş ceea ce este raţional*[516]*. De aceea legea stabileşte că înainte de această vîrsta omul nu poate face anumite lucruri fără un curator de vîrsta matură.*[517]

[u] In latină adolesco-escere-olevi-ultum = *a creşte, a se dezvolta, a prinde putere. Amintit de Uguccione* (op. cit.) *ca un compus al lui* oleo, *cu întreaga familie de derivate, printre care* adolescentia.

[612] *în text* gioventute, *din aceeaşi familie cu* giovare = *a folosi, a ajuta, a desfăta; derivate din lat.* iuventus *şi* iuvo *(cu aceleaşi sensuri ca în italiană), ceea ce 1-a făcut pe Dante să o caracterizeze drept «vîrsta prielnică»* (elade che puote giovare). *Aceeaşi definiţie dă şi Uguccione* (op. cit.) *pentru* iuvenis, *derivat de la* iuvo.

[613] *Bste un principiu curent, amintit şi în* Monarchia *IU, 13.*

'" Din cele patru vîrste Dante le explică doar pe primele două, pe care le străbătuse §i el (la data compunerii acestui tratat avea în jur de 40 de ani).

sis Francesco Novaţi (1859 — 1915) în Giornale storico della letteratura italiana *(Revista istorică a literaturii italiene), 7 (1886), p. 43, arată că periodizarea vîrstelor general acceptată In evul mediu este cea folosită aici de Dante. Cu toate acestea, aşa cum va spune mai j?[s] Alighieri, existau diferite variante de la un autor la altul. Astfel Toma d'Aquino,* In *ros* Sententiarum *40, socoteşte adolescenţa pînă la 25 de ani, tinereţea pînâ la 50, maturitatea pînă Ia 70 iar bătrîneţea de la 70 pînă la moarte; Albertus Magnus,* De iuvenlute et senectute *tr. l, cap. 3, stabileşte limita primei vîrste (împărţită în 5 perioade) între 24 şi de ani, «după cum variază complexiunea».*

**" Această părere se întîlneşte frecvent în operele autorilor medievali, precum şi în [6] fce]°r din an°tichitate (Aristotel în* Etica *şi* Retorica, *Cicero în* De officiis *etc.).*

'"Inslitutiones *I, tit. 23: «Băieţii şi fetele la vîrsta pubertăţii primesc însă drept cu-tin°r'' ^m^ 'a douăzeci şi cinci de ani împliniţi, bărbaţi în puterea vîrstei: căci deşi sînt [eri]> totuşi pînă la acea vîrsta nu sînt în măsură să vadă de interesele lor ».*

Vremea celei de a doua, care e cu adevărat culmea vieţii noa t este diferit socotită de unii şi alţii. Lăsînd însă laoparte ceea ce - ^ filozofii şi medicii şi întorcîndu-mă la propria raţiune spun că la cei^[11] mulţi, majoritatea dup ă care poate şi trebuie luată orice judecată fireasc"' acea vîrstă durează douăzeci de ani. Iar temeiul pe care mă bizui este c"' dacă culmea arcului vieţii noastre e la treizeci şi cinci de ani[B18], atîta c> ţine urcuşul acestei vîrste trebuie să ţină şi coborîşul; iar urcuşul şi coborîşul acesta sînt cam cît locul de care se apucă arcul, acolo unde se vede o uşoară flexiune [519]. Reiese aşadar că tinereţea se încheie la al patruzeci si cincilea an. Şi cum adolescenţa durează timp de douăzeci şi cinci de ani care preced la suiş tinereţea, tot astfel coborîşul, adică maturitatea durează tot atîta timp care urmează tinereţii; şi astfel maturitatea se termină la al şaptezecilea an. Dar cum adolescenţa nu se socoteşte de la începutul vieţii, dacă o înţelegem aşa cum s-a spus, ci cam la opt ani după aceea [52°], şi cum natura noastră la urcuş se grăbeşte, iar la coborîş încetineşte, deoarece căldura naturală scade şi are puţină putere iar umiditatea creşte (nu în cantitate ci în calitate [B21], astfel încît se evaporă şi se consumă mai greu), se întîmplă că după maturitate ne mai rămîne din viaţă un număr de vreo zece ani sau ceva mai mult ori mai puţin: iar timpul acesta se numeşte bătrîneţe. Astfel ştim despre Platon, despre care se poate spune că a avut o natură desăvîrşită, atît pentru perfecţiunea lui, cît şi pentru înfăţişarea care 1-a izbit pe Socrate cînd 1-a văzut prima oară [52a], că a trăit optzeci şi unu de ani, după cum mărturiseşte

[818] V. cap. precedent.

"" Dante se referă la vergeaua flexibilă, de capetele căreia se prindea coarda arcului. Datorită uşoarei flexiuni de la mijloc, minerul avea forma cifrei 3. Această mică porţiune de la mijloc era dreaptă, pentru a permite pumnului să se încleşteze pe ea. Cum vîrstă a doua ţine doar 20 de ani din 80, ea corespunde în arcul vieţii acestei porţiuni a minerului, atît prin mărime, cît şi prin caracterul ei de o anumită stabilitate.

"° în majoritatea manuscriselor este trecut 8 (uni şi doar în cîteva 8 ani, dar în multe ediţii s-a acceptat versiunea a doua pentru că, prin raporturile stabilite între vîrste, ultima din ele, bătrineţea, care ţine cam zece ani, corespunde acestei prime perioade, care deci e firesc să fie de 8 ani (căci « natura noastră la urcuş se grăbeşte O. Menţiunea « dacă o înţelegem aşa cum s-a spus » se referă la adolescenţă ca perioadă în care «multe şi mari ra sformări se petrec în corp », iar acestea se produc mai ales de la zece ani înainte.

****" Ca şi în capitolul precedent, Dante se inspiră aici din teoriile lui Albertus [Magn]tul care a urmat învăţăturile unor medici vestiţi ca Galenus şi Avicenna. Pentru explicaţia aces pasaj, v. cap. 23, n. 493.***

[5]" Episodul este povestit de Vincent de Beauvais, în* Speculum historiale *III. 60, ci ca sursă de informaţie pe Apuleius,* De dogmate Plalonis *(Despre dogma lui Platon)

Tullius în cartea De senectute [523]. *Iar eu cred că dacă Cristos n-ar fi fost âstignit şi ar fi trăit tot timpul cît putea dăinui viaţa lui potrivit naturii, la optzeci şi unu de ani ar fi fost strămutat din trupul muritor în cel veşnic. De fapt, aşa cum s-a spus mai sus* [624], *aceste vîrste pot fi mai lungi au mai scurte după cum este complexiunea şi alcătuirea noastră; dar eu cred că trebuie reţinut faptul că ele sînt la toţi în proporţia de care s-a vorbit, socotindu-se adică la fiecare vîrstele mai lungi sau mai scurte, după timpul întreg al vieţii naturale*[625]. *La fiecare din aceste vîrste, nobleţea despre care vorbim îşi arată diferit efectele în sufletul înnobilat; iar aceasta e ceea ce urmăreşte să demonstreze partea despre care scriu acum* [52G]- *De aceea trebuie să se ştie că natura noastră bună şi dreaptă se dezvoltă raţional în noi, aşa cum vedem că face şi natura plantelor în acestea; drept care unele obiceiuri şi unele comportări sînt mai raţionale la o vîrstă decît la alta, în care vîrste sunetul înnobilat înaintează cu rîn-duială pe o cale simplă, punîndu-şi în lucrare acţiunile la vremea şi etatea potrivită, aşa cum sînt rînduite spre ultimul ei rod. Aceasta e şi părerea lui Tullius în cartea* De senectute [527]. *Şi lăsînd deoparte ceea ce spune Vergiliu în Eneida*[528] *în mod figurat despre această desfăşurare a vîrstelor, şi lăsînd deoparte ceea ce spune Egidio pustnicul*[629] *în prima parte din* Conduita principilor, *şi lăsînd deoparte ceea ce aminteşte Tullius în cartea*

"'-" *Cicero,* **De senectute** *5.* [614] *V. cap, precedent, n. 493.*

[525] ***Pornind de la idea că durata vieţii este prestabilită de voinţa divină, Dante emite aici o ipoteză vădit dezminţită de realitate şi anume că durata celor patru perioade variază în funcţie de durata totală a vieţii oamenilor. Ori nu se poate admite că un om care moare în floarea vîrstei ar fi parcurs — Ţie şi prescurtate — toate cele patru vîrste, inclusiv bătrîneţea.***

[628] ***Strofa a 7-a din cantona, comentată în aceste capitole.***

[6-7] ***Cicero, De* senectute *10: « Viaţa are un curs determinat; natura urinează o cale unică Şi simplă; flecare vîrstă şi-a primit rînduiala potrivită: astfel slăbiciunea copiilor, îndrăzneala tinerilor, seriozitatea celor în puterea vîrstei şi maturitatea bătrîneţii sînt înclinaţii fireşti care trebuie acceptate la vremea lor ».***

[BSe] ***Bine cunoscută în evul mediu, lucrarea lui Fabius Fulgentius Planciade (sec. V—VI) intitulată* Exposilio Vergilianae cantinenliae secundam philosophos moralis *(Expunerea înfrînării «i Vergiliu după filozofii morali) interpretează* Eneida *ca o reprezentare alegorica a vieţii umane de la naştere pînă la moarte. Este probabil că aluzia lui Dante se referă la această ucrare, mai ales dacă se ţine seama de afirmaţia din cap. 26 «în acea parte din* Eneida *unde întruchipată această vîrstă; care parte cuprinde cartea a patra, a cincea şi a şasea din j " '• Potrivit paralelismelor stabilite de Planciade, cartea I corespunde perioadei naşterii, , [?1 a II]I'[a] copilăriei, a IV-a, a V-a, şi a Vl-a tinereţii etc.***

[se t 6ra a ro r ^a °P[era lu]i E>[e] regimine principum *(Despre conduita principilor), unde vorbeşte* '[Pre ob]'ceiurile bune şi rele ale tinerilor şi bătrînilor.

'"_ *Aegidius Romanus (1243 — 1316), filozof, teolog şi autor de lucrări politice; Dante des*

Despre îndatoriri [53°], şi urmînd doar ceea ce raţiunea poate vedeă~d sine, spun că această primă vîrstă este poarta şi calea pe care se i viaţa noastră cea bună[631]. Iar această intrare se cuvine să aibă î necesar unele lucruri dăruite de natura cea bună, care nu dă greş în i necesare [53a] ; astfel vedem că viţei de vie îi dă frunze pentru a feri rod f şi cîrcei cu care apără şi întăreşte slăbiciunea ei, astfel încît să sust -' greutatea rodului [533]. a

Aşadar natura cea bună dă acestei vîrste patru lucruri necesare l intrarea în cetatea bunei vieţuiri. Primul este ascultarea ; al doilea blî [a] deţea ; al treilea sfiala ; al patrulea frumuseţea trupească, aşa cum spun textul în prima lui parte [534]. Trebuie ştiut aşadar că, după cum cel car n-a fost niciodată într-un oraş n-ar şti să-şi găsească drumul fără învăţătura celui care 1-a străbătut, tot astfel adolescentul, care intră în pădurea înşelătoare [535] a acestei vieţi, n-ar şti să meargă pe drumul cel bun dacă nu i 1-ar arăta cei mai vîrstnici [53e]. Iar îndrumarea lor ar fi fără folos dacă el n-ar da ascultare învăţăturii lor ; şi de aceea e necesară ascultarea la această vîrstă. Ar putea careva desigur să spună : va să zică poate fi numit ascultător atît cel care va crede învăţăturile rele, cît şi cel care le va crede pe cele bune? Răspund că aceea nu va fi ascultare, ci încălcare: căci dacă suveranul porunceşte o cale iar slujitorul porunceşte o alta, nu slujitorul trebuie ascultat, fiindcă aceasta ar însemna nesupunere faţă de suveran şi astfel ar fi o încălcare [537]. De aceea Solomon [538], cînd vrea să-şi îndrume

[M] *Cicero,* De o//!ciis *I, 34: « Fiindcă la vîrste diferite corespund îndatoriri diferite, altele fiind îndatoririle tinerilor şi altele ale bătrtnilor, trebuie să stăruim asupra acestei deosebiri. Tînărul trebuie să respecte pe cel mai în vîrstă. . . Lipsa de experienţă a vîrstei începătoare trebuie să fie corectată şi îndrumată de înţelepciunea bătrînilor. Această vîrstâ mai ales trebuie ţinută departe de plăceri şi deprinsa cu munca şi răbdarea trupească şi sufleteasckăi.*

[6al] *Perfecţiunea vieţii este conferită de practicarea virtuţilor morale, căci la acestea se referă Dante în tratatul de faţă, ca un rod al nobleţei sufleteşti. De aceea prima vîrstă, pomenită aici, se socoteşte de la al nouălea an, epocă în care adolescentul începe să aibă discernămîntul raţiunii.*

[n!] *Aristotel,* De anima *III, 9, 432 b: « Natura nu face nimic în zadar şi nu neglijează nimic din ceea ce e necesar ».*

[•"] *V. descrierea acestor caracteristici ale viţei la Cicero în* De senectute *15.*

['"] *In strofa a 7-a, 5 — 8.*

[s"] *Metaforă folosită şi în* Inf. l, *2.*

["] *V. citatul din Cicero dat la n. 530. Cf. şi* Proverbe *VI, 20 şi 22.*

[*'"] *Despre ascultare s-a vorbit pe larg în* Convivio *I, 7 (şi n. 99).*

["] *Cuvintele lui Solomon citate aici sînt exacte numai în prima propoziţiune* l, *8). Cel de al doilea citat nu este textual, ci o redare succintă a sensului care se* ***din*** *versetele următoare (10 — 15).*

fiul, spune (iar aceasta e prima lui poruncă): « Ascultă fiul meu, învăţătura părintelui tău». Apoi îl îndepărtează pe dată de sfatul şi învăţătura cea rea a altora zicînd: « Nici prin linguşiri, nici prin desfătări să nu poată face păcătoşii ca tu să mergi cu ei». De aceea aşa cum, abia născut, copilul de îndată se agaţă de sînul maicii, tot astfel de-ndată ce se iveşte la el cît de puţină lumină a sufletului[539]*, trebuie să se întoarcă spre îndrumarea tatălui, iar tatăl să-l înveţe. Şi să se păzească a-i da el însuşi prin faptele sale o pildă potrivnică cuvintelor de învăţătură; căci vedem cum în mod firesc fiecare copil se uită mai mult la urmele paşilor părinteşti decît la altele* [84]*°. De aceea spune şi porunceşte legea, care se îngrijeşte de aceasta*[541]*, că chipul părintelui trebuie să apară întotdeauna copiilor sfînt şi demn de cinste; astfel se dovedeşte că ascultarea era necesară la această vîrstă. De aceea scrie Solomon în* Proverbe [542] *că cel care rabdă ascultător şi cu umilinţă mustrările îndrumătorului, « va fi slăvit »; şi zice «va fi », pentru a da de înţeles că el vorbeşte adolescentului, care nu poate fi slăvit lancea vîrstă. Iar dacă cineva ar'cîrti: « ceea ce s-a spus se referă doar la părinţi nu şi la alţii», răspund că orice altă ascultare trebuie să se reducă la aceea*

'" Adică în jurul vîrstei de opt ani, aşa cum a spus mai sus (v. şi n. 520).

"° La această vîrstă sînt mai eficace exemplele decît alte mijloace de educaţie.

[541] Digeste *XXXVII, tit. 15,* Despre respectul ce trebuie dat părinţilor *?i* protectorilor: *'Persoana părinţilor... trebuie să fie în toate timpurile şi în toate cazurile privită de către c°°Pii... drept sfîntă şi demnă de cinste ».*

"' Proverbe *XIII, 18: «Cel ce primeşte dojana va fi slăvit».*

dată tatălui. Drept care le spune Apostolul colosenilor [543]: « Fiilor, ascultat de părinţii voştri în toate, căci aşa este voia lui Dumnezeu». Iar dacă părintele nu e în viaţă, ea trebuie să se reducă la acela care prin ultima dorinţă a tatălui a fost lăsat drept părinte; şi dacă tatăl moare fără să fi făcut testament, trebuie să se reducă la acela căruia legea îi încredinţează tutela lui. Iar pe urmă trebuie ascultaţi profesorii şi mai-marii, cărora le este oarecum încredinţat de către părinte sau de cel care ţine locul părintelui. Dar cum capitolul de faţă s-a lungit destul din pricina digresiunilor folositoare pe care le cuprinde, celelalte lucruri vor trebui lămurite în capitolul următor.

[543] **Coloseni *III, 20.***

25

Sufletul cu natură bună e în adolescenţă nu numai ascultător ci şi blînd, care lucru este de asemeni trebuincios la această vîrstă pentru a intra cu bine pe poarta tinereţii. Este trebuincios deoarece nu putem avea o viaţă desăvîrşită fără prieteni, aşa cum spune Aristotel în cartea a opta din Etica [544]*; iar sămînţa celor mai multe prietenii se dovedeşte a încolţi la această primă vîrstă, pentru că atunci începe omul să fie plăcut sau dimpotrivă: care calitate se dobîndeşte prin purtăriblînde, ceea ce înseamnă a vorbi cu dulceaţă şi politeţe, a sluji şi a acţiona cu dulceaţă şi politeţe. De aceea spune Solomon[645] fiului adolescent: « Pe cei batjocoritori Dumnezeu îi batjocoreşte iar celor blînzi Dumnezeu le va da darul său ». Iar în alt loc[546] zice: «Alungă de la tine gura cea spurcată iar celelalte fapte josnice fie departe de tine». De unde se vede că, aşa cum s-a spus, această blîndeţe este trebuincioasă.*

E necesară de asemeni la vîrstă aceasta pasiunea sfielii[fi47]; şi de aceea natura bună şi nobilă la această vîrstă o arată, după cum spune textul. Şi cum în adolescenţă sfiala este un semn foarte vădit de nobleţe, deoarece atunci este cea mai trebuincioasă pentru o bună temelie a vieţii noastre, spre care tinde natura nobilă, despre ea trebuie să vorbim mai cu luare-aminte. Spun că prin sfială eu înţeleg trei pasiuni necesare temeliei vieţii noastre bune: una e uimirea; alta e pudoarea; a treia e ruşinea, cu toate că lumea de rînd nu observă asemenea deosebire. Iar toate trei sînt trebuincioase la această vîrstă pentru următorul motiv: la vîrstă asta e necesar a fi respectuos şi dornic de a şti; la vîrstă asta e necesar a fi înfrînat

'" Aristotel,* Etica nicomahică *VIII, l, 1155 a: [Prietenia] « este pentru viaţă lucrul cel mai necesar. Fără ea n-ar dori nimeni să trăiască chiar dacă ar avea toate celelalte bunuru. "'* Proverbe *III, 34. "' Citatul nu este exact, fiind dat probabil din memorie Cf.* Proverbe *IV, 4.

In* Convivio *III, 8 Dante a enumerat cele şase pasiuni ale sufletului omenesc, printre [e] se afla şi ruşinea, în pasajul de faţă, ruşinea (ace parte din cele trei pasiuni care alcă-!esc sfera mai largă a sflelii. Pentru definiţia şi felul pasiunilor v. n. 159, 160 din cap. amintit.

pentru a nu o lua razna; la vîrsta asta e necesar a fi pocăit la erese r pentru a nu te obişnui să greşeşti. Iar toate aceste lucruri sînt îndesii ' de pasiunile mai sus-amintite, care în mod obişnuit sînt numite ş

Uimirea[548] *este o tulburare a sufletului la vederea sau auzirea lucruri mari şi minunate sau la înţelegerea lor într-un anumit fel- că ' întrucît se arată mari ele trezesc respectul celui care le înţelege; iar întrucât se arată minunate, ele trezesc dorinţa de a fi cunoscute. De aceea regii din vechime făceau în palatele lor lucrări măreţe în aur, pietre preţioase si înfloriturimeşteşugite, pentru ca cei care le vedeau să rămîna uimiţi şi ca atare respectuoşi şi dornici de starea slăvită a regelui, Şi de aceea spune Staţiu, dulcele poet*[649]*, în prima carte din* Istoria Tebană, *că Adraste regele Argilor* [55°]*, văzîndu-1 pe Polinice acoperit cu o piele de leu şi pe Tideu cu o piele de mistreţ, şi-a amintit de răspunsul dat de Apollo cu privire la fiicele sale şi a rămas uimit, şi ca atare, cu atît mai respectuos şi mai dornic de a şti.*

Pudoarea este o fereală a sufletului faţa de lucrurile urîte, din teama de a nu cădea în ele; aşa cum se vede la fecioare, la femeile cuviincioase şi la adolescenţi, care sînt pudici, încît faţa li se îmbujorează sau păleşte nu numai cînd sînt îndemnaţi ori atraşi să greşească, dar chiar şi cînd există măcar închipuirea vreunui gînd erotic[551]*. De aceea, mai sus-pomenitul poet zice în amintita carte întîia despre Teba* [56a]*, că atunci cînd Aceste, doica Argiei şi a Deifilei, fiicele regelui Adraste, le-a înfăţişat înaintea sfîntului lor părinte în prezenţa celor doi străini, adică Polinice şi Tideu, fecioarele au roşit şi au pălit, iar ochii lor s-au ferit de privirile celorlalţi, aţintindu-se în siguranţă parcă numai asupra chipului părintesc. O, cîte greşeli înfrînează această pudoarel Cîte lucruri şi dorinţe necinstite înăbuşe I Cîte josnice pofte înfrînează ! Cîte ispite rele infringe, nu^numai în fiinţa pudică, ci chiar şi în cel care o priveşte t Cîte cuvinte urîte stă-*

"• In original stupore *de la latinescul* stupeo-ere *— a încremeni, a rămîne uimit, amestec de teamă, respect şi admiraţie. Această stare îi cuprinde adesea pe eroii* Eneidei *c li se înlăţişează zeii pentru a le face mustrări sau profeţii.*

"• Statius însuşi spune despre sine că « spiritul vocal i-a fost atît de dulce», m i adus cununa de mirt.

[650] Thebais *482 şi urm.*

'" Aristotel, Retorica *II, 6: «Faţa se îmbujorează cînd s-a pătimit, se pătit[obriu], se va pătimi din pricina unor lucruri care sînt de natură să aducă dezonoarea sau ca de pildă tot ceea ce tinde să subjuge trupul unor acţiuni ruşinoase «.*

"' Statius, Thebais I, 527-539.

r

vileste! Căci, aşa cum zice Tullius în cartea întîia Despre îndatoriri [5S3] *: tot ce este urît de făcut, este urît şi de spus; de aceea omul pudic şi nobil nu rosteşte niciodată cuvinte care să nu fie cuviincioase si pentru o femeie. Vai, cît de urît îi sade oricărui om nobil, ce năzuieşte la onoare, să pomenească de lucruri care ar sta urît în gura unei femei l*

Ruşinea este teama de dezonoare datorită unei greşeli făptuite [5M]; iar din această teamă se naşte căinţa pentru greşeală [5S5], ce aduce cu sine o amărăciune care este învăţătură pentru a nu mai greşi. Drept care spune acelaşi poet în aceeaşi parte [556] că atunci cînd Polinice a fost întrebat de regele Adraste cine era, el a şovăit înainte de a vorbi, din ruşine pentru greşeala săvîrşită împotriva părintelui său şi de asemeni pentru greşelile lui Oedip, tatăl lui, care rămîn ca o ruşine a fiului [S67]; şi n-a rostit numele tatălui, ci pe acela al strămoşilor şi al ţării, şi al mamei sale. De unde bine se vede că ruşinea este necesară la această vîrstă.

Dar natura nobilă nu vădeşte doar ascultare, blîndeţe şi sfială la vîrstă aceasta, ci şi frumuseţe şi agerime a trupului; aşa cum arată textul unde spune făplura-şi podobeşte. *Acest «podobeşte» este un verb, nu un nume: un verb, zic, la timpul prezent al indicativului, persoana a treia. Drept care trebuie ştiut că şi această lucrare a naturii este trebuincioasă pentru viaţa noastră bună; căci sufletul nostru trebuie să înfăptuiască mare parte din activităţile sale prin organele trupului, şi numai atunci le înfăptuieşte bine cînd trupul este bine alcătuit şi predispus în toate mădularele sale [5S8]. Iar cînd e bine alcătuit şi predispus, atunci e frumos, şi întreg, şi în parte, căci buna alcătuire a mădularelor produce plăcerea*

[tis] ***Citatul dat aici de Dante nu este exact, mai cu seamă că diferă contextul, în* De offlciis *I, 35 Cicero vorbeşte despre unele funcţii trupeşti naturale, care trebuie împlinite însă cu discreţie şi fără a se vorbi despre ele. Maxima citată aici ca aparţinînd lui Cicero este referită de Brunette Latini* (Trişor, *II, part. II, cap. 56) ca aparţinînd lui Socrate.***

['"] **Convivio** ***IV, 19: « Sfiala, adică teama de ruşine »,* Toma d'Aquino,** **Summa theologica** ***!• 2, ţ. 41, a. 4 ad. 3: «Ruşinea priveşte fapta urîtă deja săvîrşită».***

["B] ***Toma d'Aquino,* Summa theologica *III, q. 85, a. l ad 2: « Căci ruşinea priveşte fapta wîtă în prezent, pentru care [omul] se teme de oprobriu; căinţa priveşte însă către trecut» ~ Priveşte adică greşelile făptuite, spre deosebire de pudoare care are un rol preventiv, nu corectiv.***

["' ***Statius,*** **Thebais** ***I, 671-690.***

Aristotel,* Retorica *II, 6: «Roşim de asemeni de ceea ce aduce ruşinea asupra acţi-' or sau lucrurilor noastre, ori ale strămoşilor, sau ale altor persoane de care ne leagă o ˢ'rtasă legătură ..

[Unvivio] **Convivio** ***III, 15. Despre neajunsurile proastei alcătuiri trupeşti s-a vorbit şi în '- Unvivio I, l***

unei nespuse şi minunate armonii [559], iar buna predispoziţie, adică sănătatea, aruncă asupra lor o culoare plăcută la vedere[560]. Şi astfel, cînd spunem că natura nobilă înfrumuseţează trupul şi îl face plăcut şi ager, nu înseamnă altceva decît că îl pregăteşte spre o desăvîrşită alcătuire, iar [atît aceasta, cît şi] [B61] celelalte lucruri arătate se dovedesc a fi trebuincioase adolescenţei • care lucruri sînt date de sufletul nobil, adică de natura nobilă căci spre ele tinde mai cu seamă, ca fiind un lucru care, aşa cum s-a spus, este semănat de divina providenţă.

"• Convivio l, *5, n. 88; Toma d'Aquino,* Commentarii in Elhicam *l, leet. 13, n. 163: « Unele din bunurile exterioare sînt acelea care conferă fericirii o anumită frumuseţe, anume întrucît fac pe om plăcut în ochii altora, fapt care ţine de raţiunea frumuseţii...!*

"° Cicero, De offlciis *I, 27:« Graţia şi frumuseţea corpului nu pot fi despărţite de sănătate».*

"> Completare introdusă de ed. Busnelli-Vandelli, deoarece versiunea dată de manuscrise («şi cu alte lucruri i) era confuză.

De vreme ce s-a vorbit despre prima subîmpărţire a acestei părţi, care arată cum putem recunoaşte omul nobil după semne exterioare, urmează să trecem la partea a doua, care începe cu: în tinereţe-i viguros, iubeşte. *Spune aşadar că, după cum în adolescenţă natura nobilă îl arată «ascultător, sfios şi blînd », împodobindu-i făptura, tot astfel în tinereţe îl face pe om «cumpătat, viguros»*[562]*, iubitor, politicos şi cinstit: care cinci lucruri se arată, şi sînt necesare desăvîrşirii noastre, întrucît avem respect faţă de noi înşine. Iar cu privire la aceasta trebuie să se ştie că tot ce pregăteşte natura cea nobilă în prima vîrstă, este alcătuit şi orînduit prin grija Naturii universale, care o rînduieşte pe cea particulară întru desăvîrşirea ei*[563]*. Această desăvîrşire a noastră poate fi privită în două feluri. Ea poate fi privită întrucît se referă la noi înşine: iar pe aceasta trebuie s-o avem în timpul tinereţii, care este culmea vieţii noastre. Poate fi privită întrucît se referă la alţii*[564]*; şi deoarece se cuvine mai întîi a fi desăvîrşit, iar apoi*

Aceste doua calităţi fac parte din cele patru virtuţi cardinale: cumpătarea, tăria (sau vigoarea), prudenţa şi dreptatea, pe care le aminteşte şi Cicero în* De offlciis 5, *şi Aristotel ta* Retorica *II, 14.

Calea către perfecţiune, care este un proces de durată, începe din fragedă vîrstă ª " datorită unor calităţi înnăscute, cît şi celor cultivate deliberat* (Convivio *I, 1) Pentru Portul dintre natura universală şi cea particulară, v.* Convivio *IV, 9, n. 179. Aceeaşi distincţie s-a făcut şi în* Convivio *III, 7, unde se explică pe larg.

a împărtăşi altora propria desăvîrşire, se cuvine ca această a doua vîrşire să o avem după vîrsta amintită, adică la maturitate, aşa va arăta mai jos.

Aici trebuie amintit deci ceea ce s-a spus mai înainte, în al douăz ' şi doilea capitol din tratatul acesta, cu privire la dorinţa care se nast în noi încă de la început*[565]*. Această dorinţă nu face altceva decît să* â [&] *nească neîncetat după unele lucruri şi să fugă de altele* [566]*; şi atîta vrem" cît goneşte după ce şi cît se cuvine, şi fuge de ce şi cît se cuvine, omul se află în hotarele desăvîrşirii sale. Drept este că această dorinţă se cade să fie strunită de raţiune; căci aşa cum un cal slobod, oricît i-ar fi de nobilă natura, de la sine, fără un bun călăreţ, nu se poate călăuzi bine, tot astfel această dorinţă, care se numeşte irascibilă şi concupiscibilă* [567]*, oricît ar fi ea de nobilă, se cuvine să asculte de raţiune, care o struneşte cu frîul şi cu pintenii, ca un bun călăreţ. Frîul îl foloseşte cînd dorinţa aleargă după ceva, şi acest frîu se numeşte cumpătare, arătînd hotarul pînă la care se cade să gonească; pintenul îl foloseşte cînd ea fuge de ceva* [568]*, pentru a o întoarce spre locul de unde vrea să fugă, iar acest pinten se numeşte vigoare sau măreţie, virtute care arată locul unde trebuie să se oprească şi să lupte. Şi astfel ne arată Vergiliu, marele nostru poet, că era strunit Eneas, în acea parte din* Eneida, *unde e întruchipată această vîrsta; care parte cuprinde cartea a patra, a cincea şi a şasea din* Eneida [569]*. Si cîtă i-a fost înfrînarea cînd, după ce primise de la Didona toată plăcerea cîtă se va arăta mai departe, în al şaptelea tratat* [57°]*, şi gustînd lîngă ea atîta desfătare, el a plecat pentru a urma o cale cinstită, lăudabilă şi rodnică, aşa cum stă scris în cartea a patra din Eneida*[571]*! Şi ce îmbol-dire atunci cînd Eneas s-a încumetat să pătrundă singur cu Sibila în Infern pentru a căuta sunetul părintelui său, Anchise, în ciuda atîtor primejdii,*

™> *«Dorinţa firească a sufletului, căreia grecii îi zic opţ^v, v. şi cap. 22, n. 4oS*

""• V. Convivio *IV, 6, n. 119.*

[667] *în* Convivio *III, 10, Dante arăta că cu cît dorinţa sufletului este mai mare, < cu atît se alătură mai mult de partea concupiscibilă şi cu atîta se depărtează de raţiune ».*

•

şi n. 191 la acel capitol — teoria tomistă privitoare la naşterea dorinţei şi diferenţa m r

concupiscibil şi raţional. *ıjl*

[618] *Deci înfrînarea se aplică concupiscibilului iar imboldul, irascibilului (care face să lupte contra piedicilor sau primejdiilor ce ameninţă împlinirea dorinţei).*

[609] *V. cap. 24, n. 528.*

"• V. Convivio I, l, *n. 22.*

[571] Eneida *IV, 554—583.*

-aşa cum se arată în cartea a şasea a povestirii amintite [57a]! De unde se vede că în tinereţe se cuvine a fi spre desăvîrşirea noastră « cumpătaţi şi viguroşi». Iar aceasta o face şi o dovedeşte natura cea bună aşa cum lămurit spune textul.

De asemeni este necesar ca această vîrstă, spre propria-i desăvîrsire, să se arate iubitoare; căci ei i se cuvine a privi înapoi şi înainte, ca una ce se află la amiaza cercului [s73]; se cuvine ca tînărul să-i iubească pe cei mai vîrstnici, de la care şi-a primit fiinţa, hrana şi învăţătura, astfel încît să nu dovedească ingratitudine; se cuvine să-i iubească pe cei mai mici astfel încît, iubindu-i, să le dea din bunurile sale, faptă pentru care mai apoi, cînd îi scade prosperitatea, să fie susţinut şi onorat. Iar numitul poet arată în cartea a cincea [s74] mai susamintită, că această iubire o avea Eneas, cînd i-a lăsat în Sicilia pe troienii bătrîni în grija lui Aceste, şi i-a scutit de osteneli; şi cînd i-a dat învăţătură lui Ascaniu, fiul său, punîndu-1 să lupte cu ceilalţi adolescenţi[57S]. De unde se vede că la această vîrstă iubirea e necesară, aşa cum spune textul.

Este necesar de asemeni la vîrstă aceasta a fi curtenitor[S76]; *căci deşi purtările alese sînt frumoase la orice vîrstă, la aceasta ele sînt cît se poate de necesare; pentru că [în adolescenţă este uşor de iertat lipsa politeţe din pricina vîrstei fragede] [577] şi pentru că, dimpotrivă, la maturitate nu mai poate exista curtenie din pricina gravităţii şi severităţii care se cer la asemenea vîrstă, si cu atît mai mult la bătrîneţe. Iar marele poet arată în amintita carte a şasea [57S] că asemenea curtenie dovedise Eneas, cînd spune că, rege fiind, pentru a cinsti trupul neînsufleţit al lui Mi-sene, care fusese trîmbiţaşul lui Hector, iar apoi se încredinţase grijii lui,*

'" Eneida *VI, 236 şi urm.*

[s]" Mai exact spus, la mijlocul arcului de cerc pe care îl descrie viaţa omenească, tinereţea fiind < cu adevărat culmea vieţii noastre » etc. (v. cap. 24).

"' Eneida *V, 715 — 718. Sfătuit de bătrînul Nautes, care fusese inspirat de zeiţa Pallas, Eneas hotărăşte să lase sub conducerea lui Aceste, împreună cu alţi troieni, pe bătrîni şi femei, pentru a-şi construi în Sicilia un oraş, în vreme ce el porneşte spre Latium, unde-1 aşteptau grele lupte şi încercări.* '" Eneida *V, 545 — 600.*

**" Vezi* Convivio *II, 10, Despre buna-cuviinţă sau conduita frumoasă vorbeşte Cicero [n De]* ofndis J, *27 — 28, punînd-o în legătură şi cu alte virtuţi amintite aici de Dante, ca oe pildă cumpătarea.*

Textul manuscriselor, prezentînd vădit o lacună, a fost completat în diferite feluri, versiunea de faţă fiind cea introdusă de ediţia critică a lui Parodi.

Eneida *VI, 164—235. Vergiliu descrie în amănunt datina incinerării, precum şi onoruaduse de Eneas mormîntului lui Misene.*

a pus mina pe secure ca să ajute la tăiatul lemnelor pentru focul ce trebu' să mistuie trupul neînsufleţit, după cum era datina lor. De unde bine ^ vede că aceasta e necesară în tinereţe şi de aceea sufletul nobil atunci vădeşte, aşa cum s-a spus.

Mai este necesar de asemeni la vîrsta aceasta a fi cinstit[579]*. Cinst înseamnă a urma şi a înfăptui ceea ce spun legile, iar aceasta se potriveşte mai cu seamă celui tînăr: căci adolescentul, aşa cum s-a spus, datorită vîrstei fragede, merită lesne iertare* [58]°*; omul matur, avînd mai multă experienţă, trebuie să fie drept şi să nu cerceteze legea decît în măsura în care dreapta lui judecată şi legea sînt aproape totuna şi, aproape fără vreo lege, trebuie să se călăuzească drept*[581]*: lucru pe care nu-1 poate face cel tînăr. Dar e destul ca el să urmeze legea, şi urmînd-o să afle plăcere-aşa cum amintitul poet în amintita carte a cincea* [582] *spune că a făcut Eneas, cînd a organizat jocurile din Sicilia pentru comemorarea părintelui său; căci ceea ce făgăduise pentru victorii a împărţit cu cinste apoi fiecărui învingător, după cum era de mult obiceiul la ei, fiindu-le lege. De aceea e limpede că la această vîrsta cinstea, curtenia, iubirea, vigoarea şi cumpătarea sînt necesare* [583]*, aşa cum spune textul pe care-1 lămurim aici; şi de aceea, sufletul nobil le vădeşte pe toate.*

"' Cuvintele lolosite de Dante sînt leale *şi* lealtade, *care s-ar fi putut traduce şi prin «drept» — « dreptate t, avînd în vedere şi sensul juridic al respectivului etimon latin* legalis *şi* legalilas. *A trebuit totuşi folosit aici termenul de < cinstit», pentru a-1 rezerva pe acela de «drept» ca o calitate a vîrstei următoare, unde nu putea fi înlocuit prin alt cuvînt.*

[6BO] Toma d'Aquino, Commentarii in Ethicam l, *lect. 3, n. 38: «Tinerii nu au ştire de cele ce ţin de ştiinţa morală, pe care o cunosc cel mult din experienţă. Tlnărul este neştiutor în faptele vieţii umane datorită scurtimii timpului».*

[181] Toma d'Aquino, Commenfarii in Efhicam 5, lect. 6, n. 955: «Judecătorul trebuie să fie o flintă însufleţită de dreptate şi anume în aşa fel încît întreaga lui minte să fie st&pl-nită de dreptate ».

•" Eneida *V, 42-103. De fapt, în acest episod, Eneas se arată mai mult decît cinstit, deoarece nu numai că le împarte învingătorilor darurile promise din propriile sale bunuri, dar îi răsplăteşte chiar şi pe cei învinşi.*

[s83] La fiecare din calităţile atribuite acestei vîrste, Dante a adus drept exemplu episoade din Eneida a căror legătură cu textul comentariului pare uneori forţată. In tot acest capito trebuie să se aibă însă în vedere sensul simbolic acordat poemului vergilian, conform interpretam lui Planciade (v. cap. 24, n. 528.).

S-a văzut şi s-a lămurit îndeajuns acea parte a textului unde se arată calităţile cu care înzestrează tinereţea sufletul nobil; de aceea trebuie să ne ocupăm de partea a treia care începe cu: Maturitate coaptă, *unde textul urmăreşte să arate lucrurile pe care natura nobilă le vădeşte şi trebuie să le aibă la vîrsta a treia, adică maturitatea. Şi spune că sufletul nobil este la maturitate prudent, drept, darnic şi bucuros să audă şi să vorbească de bine în folosul altuia, fiind adică binevoitor [584]. Cu adevărat aceste patru virtuţi sînt la vîrsta aceasta cît se poate de potrivite. Iar pentru a o înţelege, trebuie ştiut că, aşa cum spune Tullius în cartea* De senectute[585]*, «vîrsta noastră cea bună are un curs determinat, iar calea naturii noastre bune este o cale simplă ». De aceea, aşa cum adolescenţei*

[584] ***Aceste virtuţi izvorîte din partea raţională a sufletului (intelectul şi voinţa) se potrivesc virstei la care desăvîrşirea spre care tinde tinereţea este un fapt matur şi împlinit. Ultimele două virtuţi — dărnicia şi bunăvoinţa — necesită şi ele un echilibru şi o încredere în «ine deplin realizată, căci omul o dată format devine mai puţin preocupat de propria lui Persoană, avînd astfel libertatea să se ocupe cu generozitate şi de ceilalţi.***

[585] ***Citatul întreg s-a dat în n. 527 din cap. 24. Dante foloseşte aici expresia «vîrsta noastră cea bună » în loc de « viaţă », şi « natura noastră bună • în loc de « natură » (aşa cum este la Cicero), pentru a sublinia, ca şi în alte locuri, că este vorba de viaţa desfăşurată potrivit n°rmelor bune de dezvoltare.***

îi este dat, precum s-a spus mai înainte, tot ce trebuie pentru a aiu la maturitate şi desăvîrşire, tot astfel tinereţii îi este dată desăvîrsir ^ iar [maturităţii][586] împlinirea coaptă, pentru ca dulceaţa rodului ?" să-i fie prielnică atît sieşi, cît şi altora; căci, după cum spune Aristotel ^ omul este un animal sociabil deoarece lui i se cere să fie folositor nu nurna' lui însuşi ci şi altora. De aceea citim despre Cato [588] că socotea a se f născut nu pentru sine, ci pentru patrie şi întreaga lume. Aşadar, după propria desăvîrşire care se dobîndeşte în tinereţe, se cuvine să urmez aceea care nu se luminează doar pe sine, ci şi pe ceilalţi, şi se cuvine ca omul să se deschidă ca un trandafir care nu mai poate sta închis si să răspîndească mireasma născută înlăuntrul său: iar aceasta se cade să se întîmple în această a treia vîrstă, despre care e vorba acum. Se cuvine aşadar a fi prudent, adică înţelept [589]; iar pentru aceasta se cere o bună memorie a lucrurilor trăite, o bună cunoaştere a celor prezente şi o bună prevedere a celor viitoare. Ori, după cum spune Filozoful în cartea a şasea din Etica *[59°], «este cu neputinţă ca cel care nu este bun să fie în-*

"" Completare făcută în ediţia critică a lui Parodi.

[587] în cartea întîi din Etica *5, 1097 b, vorbind despre binele desăvîrşit, Aristotel spune că acesta trebuie să fie autarh şi explică: « înţelegem prin acest termen o îndestulare nu numai pentru individ, ca trăind pentru sine, ci şi pentru părinţii săi, copiii săi, femeia sa, prietenii şi concetăţenii săi în general, deoarece omul e menit de la natură comunităţii sociale ». De asemeni spune în* Politica *I, l: « Omul este de la natură o fiinţă sociabilă», însuşire caracteristică j)e care se bizuie sentimentul binelui, răului, dreptăţii etc. Dante foloseşte termenul* civile, *care comportă toate sensurile latinescului* civilis = *cetăţenesc, civil, naţional, sociabil.*

[BM] Lucan, Pharsalia *II, 380 — 383: «Acestea au fost moravurile, acesta principiul neclintit al severului Cato: / Să păstreze măsura şi să-şi urmeze scopul, să se supună naturii, / să-şi închine viaţa patriei; să se socotească / născut nu pentru sine însuşi, ci pentru întreaga lume ».*

"• Şi în cap. 17 Dante a socotit sinonime aceste noţiuni («prudenţa, adică înţelepciunea >), stabilind că prudenţa este o virtute intelectuală care îndrumează virtuţile morale (v. n. 370 şi 371 la acel capitol). O definiţie mai amplă o dă Cicero, De inventions *(Despre invenţiune) II, 53: « Prudenţa este cunoaşterea lucrurilor bune şi rele... Părţile ei sînt memoria, inteligenţa, prevederea. Memoria e cea prin care sufletul repetă cele din trecut. Inteligenţa e cea prin care pătrunde cele prezente. Prevederea e cea prin care se întrevede ceva din viitor înainte de a se împlini». Iar Toma d'Aquino,* Summa theologica *Iî, 2, q. 47, a. 15, ad 2, atribuie această prudenţă într-un grad mai mare celor ajunşi la maturitate, atît datorită înclinaţiei lor fireşti de a-şi înfrîna pornirile pasionale, cît şi experienţei de viaţă.*

abilitatea este « viclenie şi şiretenie », aşa cum o numeşte Dante aici.

telept», şi ca atare nu poate fi numit înţelept cel care umblă cu şiretlicuri si înşelăciuni, ci trebuie numit viclean; căci după cum nimeni nu 1-ar numi înţelept pe cel ce s-ar pricepe să-şi dea cu vîrf ui unui cuţit în pupila ochiului, tot astfel nu trebuie socotit înţelept cel ce se pricepe să facă bine un lucru $_{r}g_{u}$ *pe care făcîndu-1, îşi dăunează întotdeauna mai curînd sieşi decît altora*[891].

Dacă luăm bine seama, din prudenţă izvorăsc chibzuielile bune [592] *care te duc pe tine ca şi pe alţii la un bun sfîrşit în lucrurile si faptele omeneşti; si acesta e darul pe care Solomon, văzîndu-se pus în fruntea poporului, 1-a cerut de la Dumnezeu, aşa cum stă scris în a treia* Carte a Regilor [593]*. Iar omul prudent nu aşteaptă ca [altul] să-i ceară «sfătuieşte-mă» ci, ducîndu-i grija, îl povăţuieşte fără ca acela să i-o ceară; întocmai cum trandafirul îşi dăruieşte mireasma nu numai celui care vine anume să-1 miroasă, ci oricui trece pe lîngă el. Vreun medic sau jurist ar putea zice: « Să aduc aşadar sfatul meu şi să-1 dau chiar dacă nu-mi este cerut, şi să nu trag folos din arta mea? » Răspund aşa cum spune Domnul nostru*[694]*: «Cu plăcere aţi primit, cu plăcere să şi daţi». Spun aşadar, domnule jurist, că acele sfaturi care nu sînt legate de meseria ta, şi care purced doar din acel bun-simţ ce ţi-a fost dat de la Dumnezeu (adică prudenţa despre care vorbim), nu trebuie să le vinzi fiilor Celui ce ţi le-a dat: pe cele legate de meseria ta, pe care ai cumpărat-o, poţi să le vinzi; dar nu în aşa chip încît să nu se cuvină uneori a le zeciui pentru a da Domnului, adică acelor nenorociţi cărora nu le-a mai rămas decît mila cerească*[B95].

Se cuvine de asemeni la această vîrstă a fi drept, pentru ca judecăţile şi autoritatea să fie lumină şi lege pentru alţii. Şi cum filozofii din vechime au văzut că tocmai această virtute, adică dreptatea, se arată desăvîrsită

***" Răul făcut altuia este trecător pentru acela, pe cîtă vreme pentru făptuitor rămîne ca un rău permanent, fiind legat de o pornire ce viciază înclinaţia firească spre fericire, care nu se poate dobîndi decît printr-o atitudine dictată de raţiune şi virtute.**

****z Toma d'Aquino,* **Summa theologica** ***I. 2, q. 52, a. l ad l: « Prudenţa... călăuzeşte °mul în strădania chibzuielii în lucrurile pe care raţiunea Ie poate cuprinde; de aceea prin Prudenţă omul va avea o bună chibzuinţă fie pentru sine, fie pentru alţii».***

'" Cartea regilor *III, 3, 9 — 12. Dorinţa lui Solomon este elogios amintită de Dante 5' 'n Par. XIIIj 9i_96.*

"* Matei *X,* S.

sa ' ' Aceasta distincţie între cazul cînd avocatul şi medicul trebuie să dea ajutor gratuit Plată 6Ste ar§UInentată de Toma d'Aquino în **Summa theologica** ***II. 2, q. 71, a. l şi* 4, *de faţă fiind văzut un rezumat al acestei expuneri.***

la vîrsta aceasta, au încredinţat conducerea cetăţilor celor care se afl la o asemenea vîrsta; şi de aceea colegiul rectorilor a fost numit Senat ^ « O, sărmana, sărmana mea patrie ! Cîtă durere mă apasă de cîte n ' citesc, de cîte ori scriu lucruri care privesc conducerea cetăţenească î Dar cum despre dreptate se va vorbi în penultimul tratat din acest vo lum [597], ajunge aici puţinul pe care 1-am spus acum despre ea.

Se cuvine de asemeni la această vîrsta a fi darnici[598]; căci un lucru e potrivit atunci cînd împlineşte mai bine ceea ce datorează propriei naturi, iar îndatorirea dărniciei nicicînd nu se poate împlini mai bine decît la vîrsta aceasta. Căci dacă vrem să luăm bine seama la expunerea lui Aristotel în cartea a patra din Etica *[5]", şi la aceea a lui Tullius din cea* Despre îndatoriri *[60]°, dărnicia se cere să fie la locul şi timpul cuvenit astfel încît cel darnic să nu-şi dăuneze nici sieşi, nici altora, care lucru nu poate fi dobîndit fără prudenţă şi fără dreptate [601]; Iar aceste virtuţi nu se pot dobîndi desăvîrşit pe cale naturală înainte de vîrsta aceasta [60a]. O, voi, ticăloşilor şi răilor, care jecmăniţi văduve şi copii, care îi prădaţi pe cei mai slabi decît voi, care furaţi şi uzurpaţi drepturile altora, iar din toate acestea pregătiţi ospeţe, dăruiţi cai şi arme, scule şi bani, purtaţi veşminte minunate, înălţaţi palate mîndre socotind că vă purtaţi cu mărinimie ! Şi ce alta înseamnă aceasta decît a lua pînza de pe altar pentru a acoperi masa hoţului? La fel trebuie să fiţi batjocoriţi, voi, tiranilor, pentru mărinimiile voastre, ca şi hoţul care şi-ar duce acasă oaspeţii şi ar aşterne pe masă învelitoarea furată de pe altar, cu semnele bisericeşti*

" Această vîrstă este numită de Dante* senectute, *fapt care a favorizat legătura de idei cu senatul roman. Dar aşa cum s-a arătat şi în nota 485 la cap. 23, atît prin caracteristicile ei, cit şi prin perioada pe care o cuprinde, (45—70 ani) vîrsta aceasta corespunde atît maturităţii, cît şi bătrîneţii. Cf. şi Cicero,* De senectute *6.*

'" Este vorba despre al paisprezecelea tratat, aşa cum s-a arătat în Convivio, *I, 12 (v. şi n. Convioio I, l, n. 22).*

»"> Vezi definiţia dărniciei în cap. 17, n. 357. argumentată aici prin exemplele date.

ʙ" Aristotel, Etica nicomahică *IV, 2, 1120 a: «El va da deci cui trebuie şi atita cît şi cînd trebuie, respectînd In general tot ce se cuvine cînd se dă potrivit».*

«•» Cicero, De offlciis l, *14: «Mai întîi trebuie să băgăm de seamă ca bunătatea să nu dăuneze nici celor către care este îndreptată, nici altora... Trebuie să luăm seama deci ca*
să fim de acea dărnicie folositoare prietenilor, dar nimănui vătămătoare >. ^

**ⁿ Dărnicia face parte din cele unsprezece virtuţi morale enumerate în cap. 17. Pen ^ înfăptuirea adevăratei dărnicii este necesară prudenţa; cît despre necesitatea dreptăţii, va fi argumentată în continuare.*

"" V. n. 584.

încă pe ea, crezînd că ceilalţi nu vor băga de seamă. Ascultaţi, îndărătnicilor, ce spune Tullius împotriva voastră în cartea Despre îndatoriri [603]*: « Desigur mulţi sînt dornici de strălucire şi glorie, care răpesc de la unii pentru a da altora, crezînd că vor fi socotiţi buni [dacă-i] îmbogăţesc prin orice mijloace. Dar aceasta e atît de potrivnic celor ce se cuvine a face, încît nu mai înseamnă nimic.»*

Se cuvine de asemeni la această vîrstă a fi binevoitor [604], a vorbi de bine şi a asculta bucuros vorba de bine: căci vorbirea de bine are cădere atunci cînd găseşte ascultare. Iar această vîrstă aduce cu sine o anumită autoritate datorită căreia se poate vedea că omul îi arată mai multă ascultare decît oricărei alte vîrste mai fragede, şi se poate vedea că multe lucruri bune şi frumoase trebuie să ştie datorită îndelungatei experienţe de viaţă. De aceea spune Tullius în cartea De senectute [605] *prin gura lui Cato cel Bătrîn: « Mie mi-a sporit şi dorinţa, şi plăcerea de a sta de vorbă mai mult decît mi-era obiceiul».*

Iar cum că toate aceste patru lucruri se potrivesc cu vîrstă amintită, ne învaţă Ovidiu în cartea a şaptea din Metamorphoseos [60e] *în povestirea unde arată cum Cefalus din Atena a venit la regele Eac după ajutor în războiul pe care 1-a avut Atena cu Creta [607]. El arată prudenţa bătrînului Eac cînd, după ce-şi pierduse aproape întreg poporul din pricina aerului infestat de ciumă [608], s-a întors cu înţelepciune spre Domnul cerîndu-i*

[105] *Citatul este exact cu excepţia sfîrşitului care la Cicero,* De officiis I, *14, sună astfel: *Aceasta e însă atît de departe de îndatorire, încît nimic nu poate fi mai contrar îndatoririi ».*

"" Termenul folosit de Dante este affabile *(la fel Toma d'Aquino,* Summa theologica *II. 2, q. 114, a. 1), care corespunde cel mai bine românescului* binevoitor. *Căci a asculta cu plăcere laudele aduse altuia şi a vorbi tu însuţi de bine pe altul, înseamnă cu adevărat a-i voi binele. Iar acest lucru se poate pe deplin înfăptui doar la o vîrstă cînd omul si-a atins propria împlinire (v. n. 584) şi cînd opinia lui, dobîndind autoritatea vîrstei, este şi eficace.*

[606] *Cicero,* De senectute *14: « Sînt foarte recunoscător bătrîneţii pentru faptul de a-m fl sporit pasiunea de a sta de vorbă ».*

"" Ovidiu, Metamorfoze *VII, 490 şi urm. Cefalus era soţul lui Procris, fiica lui Erechteu, regele Atenei. El a obţinut sprijinul pe care Eac, regele Eginei, îl refuzase cu puţin mai înainte '«i Minos.*

*"" Minos, regele din Creta, pentru a răzbuna un afront suferit de fiul său la Atena, * pornit război împotriva ei, obligîndu-i pe atenieni să trimită anual în Creta un tribut de*
lete şi 7 băieţi pentru a fi devoraţi de Minotaur.

™ lunona şi-a dezlănţuit mînia împotriva insulei Egina, fiindcă purta numele mamei [1] iac, zămislit din împreunarea ei cu lupiter. Populaţia a fost secerată de o ciumă groaznică, [g]e [atat]ă pe larg de Ovidiu. Acest episod este folosit de Dante şi în Inf. *XXIX, 58-64 pentru zugrăvi tabloul dezolant al văii în care zac falsificatorii din cercul al optulea.*

înlocuirea celor morţi; iar datorită înţelepciunii care i-a dat răbdare şi 1-a făcut să se întoarcă spre Domnul, poporul i-a fost redat mai numeros decît înainte [609]. Arată că el era drept, cînd spune că a fost darnic şi a împărţit noului popor pămînturile sale pustii[610]. Arată că era darnic, cînd i-a răspuns lui Cefalus, după ce acesta-i ceruse ajutor [611]: « O, Atena,

M> îngrozit de ravagiile pe care le făcea ciuma, Eac ridică glasul spre lupiter, tatăl său, cerîndu-i să-i redea supuşii pierduţi sau să-1 ucidă. Zeul îi ascultă rugămintea, transformînd în oameni nenumăratele furnici care mişunau pe trunchiul unui stejar. De aceea noii locuitori s-au numit myrmidoni de la myrmex *— furnică.*

"° Conform făgăduielii făcute lui lupiter, Eac a împărţit noilor locuitori oraşul şi ogoarele rămase pustii.

811 Traducerea dată de Dante diferă pe alocuri de textul Iul Ovidiu, dar aşa curo a^ subliniat unii comentatori, diferenţele se pot atribui unor greşeli de lectură sau copiere^ textului latinesc, care de fapt este următorul: «Nu-mi cere ajutor, o, Atena, ci ia-ţi , şovăi să priveşti forţele acestei insule drept ale tale, care în această stare a treburilor (lacună în original) nu sînt lipsit de mijloace; îmi prisosesc ostaşii contra duşmanului^ _ mită zeilor, împrejurările îmi sînt prielnice şi nu îngăduie un refuz «. (Ibidem, o

nu cereţi de la mine ajutor ci luaţi-vi-1: şi nu vă îndoiţi de forţele pe care le are această insulă. Iată starea lucrurilor mele: forţele nu ne lipsesc, ba avem chiar de prisos; iar adversarul e puternic şi este cu adevărat vremea potrivită de a da fără codire [6ia]. O, cîte lucruri sînt de luat în seamă în răspunsul acesta! Dar pentru cine pricepe bine, e de ajuns să i le spunem aici asa cum le spune Ovidiu. Mai arată că Eac era binevoitor, cînd el îi spune si' îi descrie cu răbdare lui Cefalus printr-o lungă istorisire [613] povestea ciumei care-i lovise poporul şi refacerea acestuia. De unde se vede prea bine că vîrstei acesteia i se cuvin patru lucruri; căci natura cea nobilă le vădeşte prin sine, aşa cum o spune textul. Iar pentru ca exemplul de mai sus să fie şi mai vrednic de ţinut minte, spune despre regele Eac că a fost părintele lui Telamon, al lui Peleu şi al lui Focus, din care Telamon s-a născut Aiax, iar din Peleu, Ahile [614].

[e"] *După cum s-a arătat mai sus, dărnicia trebuie să ţină seama de anumite condiţii, adică să se dea cui e nevoie, cînd e nevoie şi fără a aduce cuiva prejudicii. Or, în acest moment atenienii aveau mare nevoie de ajutor iar Eac dispunea de un mare număr de supuşi.*

[""] *Episodul ciumei, despre care s-a amintit mai sus, este povestit de Eac în Ovidiu,* Metamorfoze *VII, 523 — 660.*

[•"] *Despre descendenţii iluştri ai fiilor lui Eac, Telamon şi Peleu, aminteşte Ovidiu în cartea a XH-a din* Metamorfoze; *dar despre Focus, cel de al treilea fiu, nu se mai spune nimic, deoarece el a fost asasinat de cei doi fraţi ai săi.*

După fragmentul mai sus lămurit, vom trece la ultimul, adică cel care începe cu: A patra parte-a vieţii-apoi tind sună; *în acesta textul urmăreşte să arate ceea ce face sufletul nobil în ultima vîrstă, adică la bătrîneţe. Şi zice că face două lucruri: că se reîntoarce spre Dumnezeu ca la portul de unde a pornit cînd a intrat în marea acestei vieţi*[615]*; şî că binecuvîntează drumul pe care 1-a străbătut, deoarece a fost drept şi bun şi scutit de amărăciunea furtunilor. Aici trebuie să se ştie că, aşa cum spune Tullius în cartea* De senectute [616] *moartea firească este pentru noi ca un liman al odihnei după o îndelungă călătorie. Şi aşa este: [căci], după cum marinarul bun, cînd se apropie de port, coboară pînzele si uşor, plutind domol, intră în el, tot astfel trebuie să coborîm şi noi pînzele îndeletnicirilor noastre lumeşti si să ne întoarcem spre Dumnezeu cu tot cugetul şi inima noastră, pentru a intra în acest port cu toată blîndeţea şi liniştea. Şi întru aceasta ne dă mare învăţătură de blîndeţe propria noastră natură, căci în ea asemenea moarte nu înseamnă durere şi nici asprime, ci aşa cum un măr copt se desprinde uşor şi fără violenţă de ramura lui, tot astfel sufletul nostru se desprinde fără durere de trupul în care s-a aflat. De aceea, Aristotel spune în cartea* De iuventute ei senectute **[17] că «fără tristeţe este moartea ce vine la bătrîneţe». Şi după cum cel care se-ntoarce de la drum lung, înainte de a intra pe poarta oraşului este întîmpinat de cetăţenii de acolo, tot astfel sufletul nobil*

•" Metaforă îoarte des folosită de scriitorii din toate timpurile si pe care o reia Dante în Par. I, 112-113, cînd Beatrice îi explică cum fiecare natură tinde spre binele final, care e Dumnezeu, în telul care-i este propriu. V. citatul din Cicero în n. urm. Tot de acolo (De senectute. *S) a luat Dante cele afirmate mai jos: «Conştiinţa de a fi trăit cum se cuvine şi de a fi îndeplinit numeroase lapte bune pricinuieşte o mare mulţumire ».* • • *t -e*

«« Cicero, De senectute, *19: «Tot ce este contorm naturii trebuie să fie socotit P™"^ lucrurile bune; şi ce este oare mai conform naturii decît moartea bătrînilor… Aceas* ^ *este pentru mine atît de plăcută încît pe măsură ce mă apropii de moarte, mi se par şi cum aş zări ţărmul şi aş ajunge în sfîrşit în port după o lungă călătorie t.* durere *i.*

•" Aristotel, De iuuentute et senectute 23, *478 b: « La bătrineţe moartea este fără*

te *şi trebuie să fie întîmpinat de către cetăţenii vieţii veşnice*[618]*; şi aşa se întâmplă datorită frumoaselor lui fapte şi cugetări: căci, după ce s-a încredinţat Domnului şi s-a despărţit de lucrurile şi gîndurile lumeşti, i se pare că-i vede pe aceia care socoteşte că se află aproape de Dumnezeu. Ascultaţi ce spune Tullius prin gura lui Cato cel Bătrîn*[619]*: «Mi se şi pare ca vad,' şi mă străduiesc cu tot dinadinsul să-i văd pe părinţii voştri, care i-am iubit, si nu numai pe aceia [pe care însumi i-am cunoscut], ci şi Pe cei despre care am auzind vorbindu-se ». Aşadar, sufletul nobil se dăruieşte Domnului la această vîrstă şi aşteaptă sfîrşitul acestei vieţi cu mare dorinţă, şi-i pare că părăseşte hanul pentru a se întoarce în propria jui casă, şi-i pare că părăseşte drumul pentru a se întoarce în oraş, şi-i pare că părăseşte marea pentru a se întoarce în port. O, nefericiţi şi netrebnici, voi, care goniţi cu pînzele ridicate* [620] *către portul acesta iar acolo unde ar trebui să vă aflaţi odihna vă sfărîmaţi în vijelia vîntului şi vă pierdeţi pe voi înşivă după ce aţi străbătut atîta amar de drum* [621]*! De sigur că Lancelot, cavalerul*[622]*, n-a vrut să intre cu velele ridicate şi nici preanobilul nostru latin Guido din Montefeltro.*[623] *Cu adevărat au coborît aceşti nobili velele îndeletnicirilor lumeşti, căci ajunşi la vîrstă înaintată s-au încredinţat religiei, lăsînd deoparte orice desfătare şi treabă lumească. Şi nimeni nu-şi poate găsi vreo scuză, chiar legat fiind prin căsătorie, care să-l împiedice s-o facă o dată ce a ajuns la o vîrstă înaintată* [624]*;*

"" Expresie folosită şi în **Vila nnoim 34.** [ai]*»*
Cicero, **De seneclute** *23.*

***• Pînzele < îndeletnicirilor lumeşti », aşa cum s-a spus la începutul capitolului.* [t11] *La această ultimă vîrstă, datorită slăbiciunii trupului, este în ordinea firească a lucrurilor ca sufletul să-şi astîmpere pasiunile şi să se reculeagă prin meditaţie, în felul acesta el se desprinde treptat de viaţă, cu seninătate.*

[6aa] *Lancelot du Lac, erou al unui roman cavaleresc din Ciclul breton, amintit de Dante Şi în* **Inf.** *V, 128. După ce a făcut multe fapte eroice şi a trecut prin multe încercări din dragoste pentru regina Genoveva, soţia regelui Arlur, legenda spune că s-a retras la un schit unde se aflau doi pustnici.*

" Guido da Montefeltro (1223-1298). Unul din cei mai renumiţi condotieri ai vremii, descendent ai familiei Montefeltro şi partizan al ghibelinilor, a luptat împotriva guelfilor 5' a trupelor papale. Renumit pentru viclenia lui, aşa cum singur se descrie în* **Int. *XXVII, ,*[cmd se] *'ăzu ajuns Ja vîrstă cînd* **i** *flecare ar trebui să-şi coboare pînzele » s-a pocăit, intrînd "i ordinul franciscanilor.*

Religiozitatea vieţii nu este conferită doar de vocaţia monastică. Conform doctrinei 9 ine, căsătoria este şi ea o formă de continenţă, oferind chiar — spre deosebire de casti-Şa absolută — mai multă garanţie faţă de ispitele păcatelor trupeşti. De aceea, şi cel căsă-[1] *• care nu-şi închină viaţa religiei, poate cultiva virtuţile şi preceptele dictate de aceasta.*

căci nu se întoarce înspre religie doar cel care prin veşminte si viat" aseamănă sfîntului Benedict, sfîntului Augustin, sîîntului Francisc ^ sfîntului Dominic [625], ci se poate întoarce înspre buna şi adevărata reli ^ şi căsătorit fiind, căci Domnul n-a vrut altă smerire în noi decît acee inimii[626]. Pentru asta spune sfîntul Pavel către romani[627]: «Iudeu ^ este acela care se arată astfel pe dinafară, şi tăierea împrejur nu est^ aceea făcută în carne, ci Iudeu este acela care e astfel înlăuntrul lui i$_a$ tăierea împrejur este aceea a inimii, în duh, nu în slovă; iar lauda sa n este de la oameni ci de la Dumnezeu ».

Sufletul nobil binecuvîntează de asemeni la vîrsta aceasta vremea trecută; si cu adevărat o poate binecuvînta, căci întorcîndu-şi gîndul asupra ei, îşi aminteşte de faptele-i drepte, fără de care n-ar'fi putut ajunge cu atîta bogăţie şi nici cu atîta cîştig în portul spre care grăbeşte Şi face ca neguţătorul cel bun care, cînd ajunge aproape de port, îşi cercetează cîştigul şi spune: «Dacă n-aş fi apucat-o pe drumul acesta, n-as fi agonisit asemenea comoară şi n-aş fi avut de ce să mă bucur în oraşul meu de care mă apropii»; şi de aceea binecuvîntează calea pe care a stră-bătut-o. Faptul că aceste două lucruri se potrivesc la vîrsta aceasta ni-1 dă de înţeles acel mare poet, Lucan, în cartea a doua din Pharsalia *[628], cînd spune că Marţia s-a întors la Cato [629] şi i-a cerut, şi 1-a rugat s-o reprimească aşa [istovită] [63]°: prin Marţia se înţelege sufletul nobil. Şi putem tălmăci alegoria în adevăr. Marţia a fost fecioară, şi în starea aceea întruchipează adolescenţa; [apoi s-a măritat] cu Cato, iar în starea aceasta întruchipează tinereţea; apoi a născut fii care întruchipează virtuţile despre care s-a arătat mai sus că se potrivesc celor tineri; si s-a despărţit de Cato măritîndu-se cu Hortensiu, ceea ce înseamnă că s-a despărţit de tinereţe şi a intrat în maturitate; a avut şi de la acesta copii, care întruchipează virtuţile despre care s-a arătat mai sus că se*

"[6] Călugări fondatori ai marilor ordine religioase catolice.

«[M] Proverbe *XXIII, 26.*

[887] flomani II, 28—29. ••- &

"[8] Episodul la care se referă Dante este din Pharsalia, *II, 326-337. Avem a[1]^" o ilustrare a teoriei expuse în Comnuio II, l cu privire la felul de «a vorbi si de^a m. ^ scrierile altora ». După modelul Iui Planciade, Dante construieşte aici o întreaga alegon vîrstelor reprezentate prin peripeţiile vieţii Marţiei.*

[689] Faptul este amintit şi în Purg. *I, 79 — 80.* *anuscrise*

•[8]° Corectură introdusă în diverse ediţii (guasta) în *locul cuvîntului dat de .™* (quarta), *admisibil eventual în sensul alegoric de «vîrsta a patra» pe care o reîntoarcerea Marţiei, dar dînd loc unei exprimări extrem de greoaie.*

la maturitate. Hortensiu a murit, ceea ce vrea să arate sfîrşitul maturităţii; şi rămasă văduvă — văduvie care întruchipează bătrîneţea Marţia s-a întors de la-nceputul văduviei sale la Cato, prin care'se rată sufletul nobil întorcîndu-se de la începutul bătrîneţii înspre Domnul. Si care pămîntean a fost oare mai vrednic de a-1 întruchipa pe Dumnezeu decît Cato[631]? Desigur, nici unul.

Si ce-i spune Marţia lui Cato? «Pe vremea cînd în mine clocotea sîngeie», adică tinereţea, «pe vremea cînd în mine era puterea maternă », adică maturitatea, care cu adevărat este mama [virtuţilor] înalte, aşa

cum s-a arătat mai sus, «eu, zice Marţia, am ascultat şi am împlinit poruncile tale»; ceea ce vrea să spună că sufletul s-a ocupat neclintit de îndatoririle cetăţeneşti. Zice: « Şi mi-am luat doi bărbaţi», adică la două vîrste am fost rodnică. « Acum, spune Marţia, cînd pîntecul mi-e istovit Şi cînd am rămas stearpă, mă întorc la tine nemaifiind bună de dat

π *Despre Cato vorbeşte Dante cu mare veneraţie în diversele sale opere (v.* **Convivio** *> 5, n. 96;* **Monarchia** *II, 5). La fel Seneca,* **Controuersiae** *(Controverse) I, introd.: « Şi pe* lne a *Putut să-şi găsească mai sfînt reprezentant divinitatea, decît pe Cato ? ».*

-T— ^Ta^tT^nte, sufletuTr^MUnţelegind că nu mai are pîntecul altui soţ », t j j ajuns la stare de slăbiciune, se întoarce L Dumnezeu, SSuia nu-i trebuiesc mădularele trupeşti. Şi zice Marţia: «Dă-mi armonia vechiului aşternut, dă-mi numai numele cununiei ., c£a S însemnă că sufletul nobil îi spune Domnului: «Da-mi Doamne, de acum odihna întru tine; fă ca măcar în aceasta viaţa, cita mai am, să mă pot numi al tău». Şi zice Marţia: «Doua pricim mă îndeamnă ă s^un aceasta: una este ca în urma mea să se spună ca am murit ca sa spun acedb m a mea să se spună ca nu m-ai alungat, nevasta a lui Cato ^St , [632] *Aceste două pricini sînt cele care îndeamnă mimaX^et v"a sîpărăs^scă viaţa acesta ca soaţă a lui Dumnezeu, mima ^Dua» F Domnului [lucrarea] sa. O, neferi-StUor si ^ăil r care Li degrabă doriţi să vă despărţiţi de viaţa aceasta ciţilor şi răilor ^ . d| u b acela al iui Cato! lntr-al cărui nume*

... citat»! din Luc-n este exact, cu excepţia fragmentului 'de .a urmft unde s-a adăugat:

î±Sf -S,U^^ - ^ vorbit „ ta capitol precedente.

De vreme ce textul fa] arătat semnele care se vădesc la fiecare din vîrste la omul nobil, prin care el poate fi recunoscut şi fără de care nu poate exista, aşa cum nu poate exista soarele fără lumină şi focul fără căldură, textul le strigă oamenilor la sfîrşitul celor arătate despre nobleţe, zicînd: «O, voi, care m-aţi ascultat, vedeţi cîţi sînt cei care greşesc!» adică cei care, trăgîndu-se din spiţe vechi şi renumite, şi coborîtori fiind din părinţi de seamă, socotesc că sînt nobili, fără a avea nobleţe în ei. Iar aici se ridică două probleme de care este potrivit a ne ocupa la sfîrşitul acestui tratat. Ser *Manfredi da Vico* [634]*, numit acum pretor şi prefect, ar putea zice: « Oricum aş fi, eu amintesc şi reprezint pe strămoşii mei, care prin nobleţea lor au meritat slujba prefecturii şi au meritat să ia parte la încoronarea împăratului* [635]*, au meritat să primească trandafirul de la Păstorul roman* [638] *; onoare şi cinste mi se cuvine a primi de la oameni ». Aceasta este una din probleme. Cealaltă este că cei din spiţa Santo Nazzaro din Pavia* [637] *şi cei din spiţa Piscitelli din Neapole ar putea zice: « Dacă nobleţea este ceea ce s-a spus, adică sămînţă divină săditâ cu har*

*"** Printr-un decret al papei Inocenţiu al III-lea, prefectura Romei îi revenea primului născut al familiei Da Vico. Manfredi este fiul lui Pietro al IV-lea, care a murit în urma bătăliei din 1268 contra lui Carol d'Anjou; ajuns prefect în 1303, Manfredi era ghibelin şi partizan al lui Henric al VH-lea; a murit către anul 1337* (Convivio, *ed. cit., voi. II, p. 363, n. 6).*

" Este vorba de încoronarea lui Ludovic al IV-lea Bavarezul, împărat şi rege al Germaniei dm 1314, adversar al papei loan al XXII-lea şi ca atare încoronat la Roma de un antipapă ales de el. La această ceremonie, Manferdi da Vico « a avut în cortegiu un loc cu puţin în urma îm-P râtului ; şi a avut un asemenea rol în ceremonia aceea, încît s-a spus de către unii, din greşeală, <• el a fost cel care i-a pus coroana pe cap lui Ludovic ».* (Archivio della Reggia Società Romana *i S/oria Patria » [Arhiva Societăţii Romane de istoria patriei] 10 (1887), p. 65, după ed.*

e "'Vandelli' VOL «• P- 363> "• 9>-
Pa» d's • 6VUl mediu exista un ritual potrivit căruia, în a patra duminecă din postul cel mare, OH ?*
i 'a Un trandafir de aur sfinţit diverşilor mari demnitari, printre care se număra şi f eie Romei.

dis)>âr,"ts SannaZZaro ' familie nobilă ale cărei ramuri s-au ilustrat la Pavia, Casale şi Neapole; ra astăzi, ca şi familia Piscitelli menţionată în continuare.

în sufletul omenesc, şi dacă descendenţa sau spiţa n-are suflet, aşa cu s-a arătat[638]*, nici o progenitură sau spiţă nu s-ar putea numi nobilă • iar aceasta este împotriva părerii celor care spun că urmaşii noştri sînt cu adevărat nobili în cetăţile lor ». La prima problemă răspunde luvenal*[639] *în* Satira a opta, *cînd începe aproape strigînd: « Ce preţuiesc aceste onoruri rămase de la cei vechi dacă cel care vrea să se făleascâ cu ele duce o viată ticăloasă? dacă cel care vorbeşte despre strămoşii lui, arătînd măreţele şi minunatele lor fapte, se dedă la acţiuni josnice şi urîte? » De aceea [« cine va numi »]* [64°]*, zice poetul acesta satiric, « nobil datorită neamului său pe acela care nu este vrednic de un neam mare? E ca şi cum ai numi piticul uriaş». Şi apoi îi spune unui astfel de om : «între tine şi statuia înălţată în amintirea strămoşului tău nu este altă deosebire decît că el are capul de marmură iar al tău este viu ». în privinţa aceasta, cu cuvenitul respect, spun că nu împărtăşesc părerea poetului*[641]*, fiindcă statuia de marmură, de lemn sau metal rămasă în amintirea vreunui om de seamă se deosebeşte mult prin efectul ei de urmaşul cel netrebnic. Căci statuia întăreşte întotdeauna buna părere la cei care au auzit de faima celui reprezentat de statuie, trezind-o şi la ceilalţi: [netrebnicul]*[642] *fiu sau nepot, dimpotrivă, îi face pe aceia care au auzit de faima strămoşilor săi să-şi piardă părerea cea bună; căci zice vreun gînd de-al lor: «nu se poate ca strămoşii acestuia să fi fost aşa precum se spune, de vreme ce din sămînţa lor se arată un asemenea vlăstar». Drept care nu cinste, ci necinste se*

"" *în cap. 20 s-a spus despre sămînţa divină a nobleţei că « nu cade pe familie, adică pe spiţă, ci cade în anume oameni şi... nu spiţa li face pe oameni nobili, ci oamenii fac nobilă spiţa >. Deci familia luată ca noţiune colectivă, nu are suflet, căci acesta este o formă individualizată prin materia trupească a fiecărui ins, iar nobleţea se manifestă tot individual, în felul acesta s-ar putea obiecta că se desfiinţează noţiunea de nobleţe atribuită familiei, in vreme ce realitatea confirmă existenţa unor familii considerate nobile de către concetăţeni. La această obiecţie va răspunde autorul mai jos.*

639 Dante nu reproduce aici textul versurilor lui luvenal care conţin în majoritatea lor referiri Ia nume concrete. El a ales sensul general care se desprinde din invectivele P[06]™^"*l latin, folosind uneori chiar cuvinte sau imagini din prima parte a* Satirei a *V/II-a,*

"' *Lacună în manuscrise, completata în ed. Parodi.* . *jtuj*

141 luvenal, Satire *VIII, 53-55 spune: t Iar tu te asemeni întru totul bustu u^ ^ Hermes: singura diferenţă care-ţi conferă o superioritate asupra lui este aceea că el are* [cap] *jy marmură în vreme ce tu eşti o statuie vie ». Şi ca atare, luvenal îl îndeamnă pe tînăru r<jsp^* [de] *să-şi manifeste această calitate prin săvîrşirea unor fapte care să se poată înscrie a titlurile altfel deşarte.* *1 rezultate*

"' *Manuscrisele dau versiuni diferite şi inacceptabile* (maestro, mostra, *nosrro; dintr-o lectură greşită, şi de aceea s-a introdus în locul lor cuvîntul matesfruo.*

cuvine aceluia care celor buni le stă rea mărturie. Pentru asta spune Tullius [643] că « fiul omului vrednic trebuie să caute a-i fi părintelui său bună mărturie ». De aceea, după părerea mea, aşa cum cel care ponegreşte „n om vrednic merită să fie ocolit de oameni şi să nu i se dea ascultare, tot astfel netrebnicul coborît din strămoşi vrednici merită să fie alungat de toţi, iar omul de treabă se cade să-şi întoarcă privirea pentru a nu vedea acea batjocură care batjocoreşte vrednicia rămasă doar în amintire[644]. Iar atîta fie de ajuns deocamdată în privinţa primei probleme care se punea.

La cea de a doua se poate răspunde că dacă spiţa n-are un suflet al ei propriu, e foarte adevărat însă că este numită nobilă si chiar este într-un anumit fel. Căci trebuie să se ştie că orice întreg se alcătuieşte din părţile sale. Uneori acest întreg are în toate părţile sale o esenţă simplă, aşa cum într-un om este o singură esenţă a întregului şi a fiecărei părţi a'lui; iar ceea ce se spune despre parte, se spune de asemeni că se află şi în întreg [64S]. Alteori întregul nu are o esenţă comună cu părţile. Cum este de pildă un morman de grîu; dar esenţa lui este secundară, căci rezultă din mulţimea boabelor care au în ele adevărata şi prima esenţă. Iar într-un asemenea întreg, calităţile părţilor se spune că sînt aşa cum le este felul: de aceea se zice un morman alb, pentru că boabele din care e alcătuit sînt albe. De fapt această albeaţă se află în primul rînd în boabe şi găsindu-se doar în al doilea rînd în tot mormanul, şi de aceea el se poate numi alb în mod secundar; în acelaşi fel se poate numi nobilă o spiţă sau o progenitură. Drept care trebuie să se ştie că aşa cum, pentru a alcătui un morman [alb] trebuie să precumpănească boabele albe [646], tot astfel pentru a alcătui o spiţă nobilă se cuvine să [precumpănească] în ea oa-

"[s] *Nu s-a putut identifica pasajul în opera Iui Cicero.*

"" Nu şi în faptele urmaşilor, în acelaşi sens, Boethius, De consolatione philosophiae *III, proza 6, spune: « Singurul bun în reputaţia numelui de familie cred că e doar acesta: să Ii se impună celor de neam mare datoria de a nu decădea din meritele strămoşilor ».*

'" Privitor la raportul dintre întreg şi părţile sale, discutat aici de Dante, Toma d'Aquino spune îi Summa contra gentiles *II, 72: «Se vorbeşte aşadar despre întreg şi în ce priveşte cantitatea, şi în ce priveşte perfecţiunea esenţei, însă conform celor spuse despre cantitate, întregul Şi părţile nu se potrivesc formelor (adică esenţelor, care sînt calitate)... Dar întregul sau partea potrivit perfecţiunii esenţei se află prin sine în forme. Vorbind aşadar despre această totalitate care se potriveşte prin sine formelor, se vădeşte că în orice formă ea este toată în întreg şi toată n oricare parte a lui >. Este cazul sufletului, care e o esenţă simplă, aşa cum s-a arătat şi în Con-[vi]«i° III, 2 şi IV, 19.*

" Dante ilustrează aici raportul existent între calitate şi cantitate, potrivit căruia o anumită [Itate] necesită o anumită cantitate (măsură), care o diferenţiază de alte calităţi.

menii nobili (zic « să precumpănească », adică să fie mai mulţi decît ceilalţi) astfel încît calităţile să întunece şi să ascundă prin faimă ceea ce este contrariu în mijlocul lor. Şi aşa cum dintr-un morman alb de grîu s-ar putea lua grînele bob cu bob şi adăuga bob [cu bob] mei roşu şi tot mormanul şi-ar schimba pînă la urmă culoarea, tot astfel din spiţa nobilă ar putea cei buni să moară unul cîte unul, şi să se nască în ea nelegiuiţi, pînă într-atîta încît i s-ar schimba faima, şi nu nobilă, ci josnică ar trebui numită [647]*. Iar atîta fie de ajuns drept răspuns la a doua problemă.*

'" Dante consideră că această noblețe de spiță nu are o valoare intrinsecă, ea putindu-se pierde sau dobîndi tocmai prin suma virtuţilor descendenţilor unei familii.

După cum se arată mai sus în al treilea capitol din tratatul acesta, canfona de faţă are trei părţi principale. Pînă acum au fost lămurite două (prima a început în capitolul amintit iar a doua în capitolul al şaisprezecelea, astfel încît prima este cuprinsă în treisprezece iar a doua în patrusprezece capitole, în afară de introducerea subiectului canţonei care este cuprinsă în două capitole), în acest al treizecilea şi ultim capitol se va vorbi pe scurt despre a treia parte principală, care a fost compusă ca tomata [Ma] *la această cantona spre oarecare împodobire şi care începe cu:* Tu contra-rătăciţilor porneşte. *Aici se cuvine a şti mai întîi că orice meşter priceput trebuie, la sfîrsitul lucrării sale, s-o înnobileze şi s-o înfrumuseţeze pe cît îi stă în putinţă, ca să iasă din mîinile lui cît mai vestită şi mai de preţ. Iar eu, nu ca meşter priceput ci ca ucenic al aceluia, aşa caut să fac în partea aceasta.*

Spun aşadar: Tu contra-râtăciţilor. *Acest* contra-rătăciţilor *este la un loc un singur [cuvînt] şi este numele acestei canţone, luat după pilda vrednicului călugăr, Toma d'Aquino, care şi-a numit o carte a lui, scrisă pentru a-i combate pe toţi cei ce se abat de la credinţa noastră,* Contra-paginilor[6*9]. *Spun aşadar «porneşte», ca şi cum aş spune: «Tu eşti acum desăvîrşită şi este timpul să nu mai stai în loc ci s-o porneşti, căci menirea ta este mare»;* şi drumu-ţi de sfîrşeşte în locul unde-i doamna noaslrâ-a-nume, *spune-i menirea ta. Aici trebuie luat aminte că, aşa cum zice Domnul nostru [65°], nu trebuie să aruncăm mărgăritare la porci, deoarece lor nu le prieşte iar mărgăritarele se irosesc; şi aşa cum spune poetul Esop în prima* Fabulă [651], *mai mult îi prieşte cocoşului o grăunţă decît*

'" Cf. Conwiwio II, 11, n. 159.

'" Summa contra gentiles, *scrisă între anii 1258 — 1264.*

"° Matei *VII, 6 (Predica de pe munte).*

Esop este amintit de Dante şi în Inf. *XXIII, 4; în timpul Iui avea mare circulaţie culegere de fabule în distihuri latine, sub numele de* Anonymus Noveleti. *în această culegere ca ?! ;"'r'"na "ai veche (din perioada carolingiană), cunoscută sub numele de* Homulus, *fabula amin-"« aici de Dante este prima.*

*un mărgăritar, si de aceea pe acesta îl lasă, iar pe cealaltă o înghite Ti * seama de acestea, pentru a mă păzi, îi poruncesc canţonei să-şi dez'văl solia acolo unde o va afla pe numita doamnă, adică Filozofia. Iar pe acea^" preanobilă doamnă o va afla atunci cînd îi va afla lăcaşul, adică sufletul ^ care sălăşluieşte. Această Filozofie nu sălăşluieşte doar în cei învăţaţi ^ aşa cum s-a arătat mai sus în alt tratat[65a], ea se află oriunde sălăsluiest' dragostea pentru ea. Şi faţă de aceştia spun eu că trebuie să-şi arate solia deoarece lor le va fi de folos învăţătura ei şi o vor primi[653]. Şi zic către ea' Spune-i acestei doamne: «* De-a voastră prietenă duc vorba-n lume» *Cu adevărat nobleţea îi este prietenă; căci se iubesc una pe alta într-atîta încît nobleţea îi duce veşnic dorul iar Filozofia nu-şi întoarce de fel mînda-î privire în altă parte. O, cît de mare şi frumoasă este podoaba pe care i-o dau la sfîrşitul acestei canţone, mimind-o prietena aceleia[6M] a cărei raţiune se află în tainiţa cea mai ascunsă a minţii dumnezeieştii*

"[M] Conuivio 111, *11 şi 13.*

"• Convivio *I, 9.*

'" încheierea ultimului capitol este un corolar al acestei opere neterminate, amintind scopul, în care rezidă şi valoarea ei principală, anume de a da celor dornici învăţătură, şi tot odată, de a face elogiul filozofiei si al raţiunii umane, care prin cunoaştere îl înalţă pe om pină pe culmile divinităţii. Astlel, autorul subliniază din nou aici cum, prin bogatele învăţături pe care le cuprinde, ca un fel de sumă filozofică pe înţelesul tuturor, această lucrare urmărea să fie „lumină nouă _ celor ce stau în beznă" (Convivio. l, *13).*

DE VULGARI ELOQUENTIA

DESPRE ARTA CUVÎNTULUI ÎN LIMBA VULGARĂ

Notă introductivă: Virgil GÂNDEA
Traducerea: Petru CREŢIA
Comentariile: Alexandru DUŢU

DE VULGARI ELOQUENTIA

Cunoscut pînă acum numai în original, traduceri străine sau din manuale ale literaturii italiene, tratatul lui Danie *De vulgari eloquentia doctrina* poate înşela pe cititorul român prin ambiguitatea unui termen. *Vulgar* a căpătat în timpurile mai noi un înţeles peiorativ. Dante tratează în scrierea lui fragmentară despre limba populară, limba vie, vorbirea tuturor, dar n-o dispreţuieşte şi nu-i preferă limba cărturărească a timpului, latina elegantă a poeţilor şi cronicarilor. El crede în capacitatea limbii comune de a exprima adevăruri şi a înveşmînta frumuseţi. El crede în limba poporului ca legătura cea mai puternică între cetăţile Italiei, cioburile risipite care tocmai prin vorbirea aceeaşi mai puteau reflecta, împreună, gloria Romei imperiale. Şi tocmai prin aceste convingeri tratatul lui Dante este modern, afirmînd de şapte secole crezul celor de azi despre limba poporului, virtuţile şi demnitatea ei.

Menit să facă din italiana vorbită un instrument de creaţie spirituală, supunînd-o severităţii şi raţiunii canoanelor gramaticale, tratatul se adresează supremilor maeştri ai expresiei — poeţii. Scris în primii ani ai exilului *(1303 — 1304),* probabil în acelaşi timp, sau puţin înainte de *Convivio* (aceleaşi probleme apar în cele două scrieri), tratatul a fost elaborat în latinq. Inconsecvenţa nu trebuie să ne surprindă: folosirea limbii «culte» într-o pledoarie pentru cea «vulgară» subliniază aci im-' portanta subiectului şi devine, astfel, un omagiu adus limbii populare.

Deosebind între vorbirea firească *(locutio naturalis, sive vulgaris) ?i* cea cultivată *(locutio artificialis),* Poetul acordă mai mult preţ celei dinţii. Este limba — atribut esenţial al omului, care-l defineşte faţă de îngeri ca şi faţă de dobitoace. Este organul facultăţii sale eminente — mintea şi puntea prin excelenţă către semenii săi. întreagă cartea I. [e] închinată demonstraţiei funcţiunilor spirituale şi sociale ale limbii.

Cercetător al mozaicului de limbi şi dialecte născute din latină, Poetul le trece printr-o analiză severă şi astfel, deosebind între franceză, Provensală şi italiană, are cel dinţii în timpul lui privilegiul de a trata

despre Italia, prin dialectele ei, ca despre o singură t<
tară o consideră in reflecţiile sale politice.

Mai presus de umanistul sensibil la frumuseţea şi puritatea cuvîn-
lului, apare în primele capitole ale scrierii apostolul nalrie.i unite, co-
rolar al universalităţii din care Dante a făcut slujba de sale. întemeiat pe
un loc biblic care are aci funcţiune florentin ştie că dezunirea, risipirea,
sancţiune a orgoliului şi ir ^ lismului este marcată prin diversificarea
limbilor, ca la Turnul *v* avi-
lonului.

înlăturînd cu argumente care-l situează, prin erudiţie şi profunzime,^
în rîndul părinţilor filologiei moderne, o serie de dialecte pe care le afi^
prea corupte sau stîngace, Dante se opreşte la italiana folosita de po
curţii marilor suverani sicilieni, Frederic al II-lea " *fî"'* său Manj

i îşi *au* locul In laudele *Divinei Comedii:* tatăl, care întruchipa ordinea politică universală ca împărat romano-german, era *«* preanobilul suveran *»* la curtea căruia, în Palermo, se adunaseră *«* oameni înzestraţi de natură, cîntâreţi, trubaduri şi mîndri povestitori*»;* fiul, nefericit apărător al moştenirii părinteşti, este slăvit pentru frumuseţe, inteligenţă şi bu nătate', în climatul intelectual creat la Palermo de aceşti suverani luminaţi apăruse *Contrastul,* dialogul polemic al lui Cielo d'Alcamo, *«* cel mai vecht[1]*^ document al literaturii italiene *»* (Francesco de Sanctis). Italianei literare / folosită aci îi acordă Dante suprema cinstire de a o socoti model al limbii * populare din care voia să facă limba literară a întregii Halii. *i*

Toscanii — Guido Cavalcanti, Lapo Gianni, Cino da Pistoia şi însuşi Dante — sînt citaţi pentru operele lor de calitate realizate în 'limba comună, împreună cu bolognezii, ei au fundat *«* italiana populară*»,* acel *vulgare latinum* care formează obiectul tratatului Marelui florentin. Prin această limbă se simte Poetul legat *«*de rude, cetăţeni şi de comunităţile umane *» cu* care nu-l putea asocia latina cărturarilor. Imens omagiu adus limbii vii într-o epocă în care marile creaţii erau încă realizate într-o limbă moartă.

După ce a demonstrat, în prima carte a tratatului său, nobleţea şi valoarea practică a limbii populare, Dante trece la formele în care ea poale exercita o funcţiune culturală. Ea se va supune canoanelor latinei şi, din genurile poetice obişnuite vremii, se dovedeşte mai potrivită pentru cantona. Cantona în unsprezece silabe (endecasilabul) va fi forma superioară a creaţiilor italiene. Poetul demonstrează cu numeroase citate luale din operele celor ce-l precedaseră în folosirea limbii comune capacitatea acestui material, nou pentru creatorii vremii, de a construi opere nemuritoare.

Pledoaria trebuia să continue. Tratatul, rezultat al erudiţiei şi al experienţei Poetului, îndatorat scolasticei prin claritate şi argumentare, menit a fi un manual de retorică, se opreşte tocmai în pragul formulării ideilor lui Dante despre relaţia dintre fondul ideilor şi forma exprimării lor. Literatura universală a pierdut prin acest accident din opera exila-Julu i —justificat tocmai prin trista lui condiţie — o valoroasă demonstraţie [a] raportului dintre fond şi formă. Pentru că, prin întreaga sa argumentare, Poetul se îndrepta spre această pasionantă demonstraţie: nici unul dintre adevăruri, nici una dintre frumuseţi nu poate fi exprimată la întîmplare *(casualiter), ci* potrivit unor reguli, unor legi, substanţa *grammaticei, si* [e'] credea italiana susceptibilă să se încadreze în asemenea canoane.

DE VULGARI ELOQUENTIA

Fără să-şi fi încheiat opera, Poetul îşi formulase mesajul. Limba poporului primise, prin tratatul sau, prima consacrare. Umaniştii U vor cita, cărturarii vor reflecta la exemplul artistului care şi-a durat marele monument tocmai in această limbă *«*vulgară*»,* dispreţuită de rafinaţi, şi pe aceeaşi linie de gtndire vor umbla apoi toţi învăţaţii lumii latine, 'de la Romă pînă la cronicarii noştri, plugarii *«*limbii de obşte », ai *«*limbii de înţeles pentru toată seminţia românească*»*.

într-o epocă în care poporul caută şi află, în tradiţie, omagii uitate, acesta este principalul înţeles al scrierii lui Danie despre valoarea şi demnitatea *«* elocinţei vulgare*»*.

. CARTEA ÎNTÎI l

Deoarece nu găsim pe nimeni care, înaintea noastră, să fi tratat întrucîtva învăţătura artei cuvîntului în limba vulgară[1] si *deoarece vedem că tocmai de o astfel de artă are toată lumea adîncă nevoie, căci năzuiesc spre ea nu numai bărbaţii, ci chiar femeile şi copiii nevîrstnici, atît cît le îngăduie firea; voind să luminăm cumva judecata celor care umblă prin largul pieţelor ca orbii, crezînd aproape totdeauna că au în urmă ceea ce au în faţa lor, ne vom strădui, ajutaţi de suflarea din cer a Cuvîntului, să aducem folos limbii celor care vorbesc în vulgară şi aceasta nu numai scoţînd apa iscusinţei noastre pentru a umple un atît de mare pahar, ci şi amestecînd ce este mai bun din ce primim şi adunăm de la alţii* [2], *pentru a fi în stare ca, din acestea toate, să dăm de băut un foarte dulce hidromel* [3].

[1] ***în secolul XIII circulau în Italia manuale de versificaţie şi gramatică, dar Dante afirmă îndreptăţit că nimeni nu dăduse mai înainte atîta amploare discutării problemei« artei cuvîntului •, adică a limbii utilizată ca mijloc de expresie artistică, în timp ce în* Convivio *deschisese noi perspective limbii italiene populare, în tratatul de faţă el întreprinde o analiză a limbii italiene pentru a preciza în ce fel aceasta poate deveni o limbă literară; tratatul urmărea aşadar să îndeplinească funcţia unei* Poetici *şi a unei* Retorici *(Francesco di Capua,* Insegnamenti retorici medievali e dottrine esteliche moderne ne! f De Vulgari Eloguentiat di Danie *(învăţături retorice medievale şi doctrine estetice moderne în «*De vulgari eloquenlia *t a lui Dante) în* Scritli minori *(Scrieri minore), 1959, voi. II). Despre limbă, autorul nu tratează decît în partea introductivă a tratatului său, în cartea I-a, unde îşi propune să demonstreze că vorbirea populară e necesară « elocvenţei i; Dante îşi sistematizează expunerea după prevederile normelor privitoare la prelegerile ţinute în universităţi, dîndu-i forma unei i collatio >: în prima parte tre-uiau date elementele generale, sub forma unei introduceri, pentru ca într-o a doua parte fie dezvoltată tema propriu-zisă, astfel ca toate capitolele să se desfăşoare într-un proces deductiv.***

Deşi pune în discuţie o problemă nouă, în mod original, autorul se întemeiază pe da-e *urnizate de ştiinţa epocii, pe autorităţile în materie de filozofie, teologie, geografie, retorică.

în ^*en ^e c'^^ru> obţinut din fermentarea mier"i; aci cu sensul comun acordat cuvîntului evul "nediu de apă îndulcită cu miere ».

*Dar fiindcă orice învăţătură trebuie nu să-şi dovedească, ci să ' dezvăluie subiectul [4], ca să se ştie despre ce lucru tratează ea, spune * fără a mai zăbovi, că numim limbă vulgară limba cu care sînt deprin ' pruncii de către cei din preajma lor, atunci cînd încep întîi şi întîi s'-rostească desluşit cuvintele; sau, pentru că se poate spune şi mai scurt, chemăm limbă vulgară cea pe care o învăţăm fără nici' o regul' luîndu-ne după doica noastră. Prin ea noi mai avem şi altă limbă, adausă acesteia, limba pe care romanii au numit-o* grammatica. *Această limbă adăugată o au şi grecii, şi alţii, dar nu toţi[5]; iar la deprinderea ei putini ajung, deoarece deprindem regulile şi meşteşugul ei doar în timp în'de-*

[1] ***Principiu aristotelic adeseori citat de Toma d'Aquino In lucrările consacrate comentării operei filozofului antic* (Commentarii in Physicam l, 1) *şi amplu discutat în* Summa theologica l, *q. l, a. 7.***

[5] ***în afara limbii materne mai există limbile literare: latina, folosită în Occident, şi greaca, lolosită în Orient. Isidor de Sevilla, preţuit în mod deosebit de Dante* (Par. *X, 131), enumera trei limbi sacre în* Etymologiae *IX, 3: ebraica, greaca, latina. Dar referindu-se la limbile literare de îndelungată tradiţie, Daiite nu menţionează ebraica (pe care o consideră stinsă), ci se gîndes e mai curînd (prin: şi alţii) la arabă (menţionată şi de Roger Bacon, Opus* mains). *Dante nu cunoaşte limba greacă (care se va difuza mai tîrziu în Italia prin Manuel Chrysoloras ş.a.), ar stimează cultura elină şi bizantină, la care face aluzie şi în Vita* nuova *25. Pentru stabilirea lapoi turilor sale cu sursa Xltilizată — Isidor de Sevilla — v. Arno Borst în* Ballelino dell'Istituto stanca

neat şi cu statornice strădanii. Dintre acestea două cea mai nobilă [6] te cea' vulgară, şi pentru că ea a fost prima întrebuinţată de neamul Menesc, şi pentru că de folosinţa ei se bucură întreaga omenire, deşi °ste împărţită în rostiri si cuvinte felurite, precum şi pentru că ea este ntru no]i firească, pe cînd cealaltă e mai degrabă o alcătuire meşte-Şi despre această limbă mai nobilă este gîndul nostru să tratăm

Aceasta este adevărata noastră vorbire dintîi. Şi nu zic « a noastră » pentru că ar mai fi să fie şi altă vorbire decît a omului: dintre toate făpturile cîte sînt, numai omului i-a fost dat să vorbească, fiindcă numai lui i-a fost de trebuinţă. Nu le-a fost de trebuinţă îngerilor, nici făpturilor mai prejos de om [8]. Lor degeaba le-ar fi fost dată vorbirea, iar Firea se fereşte să facă ceva degeaba [9]. într-adevăr, dacă cercetăm lucrurile în adînc, ca să înţelegem ce anume urmărim atunci cînd vorbim, se arată limpede că nimic altceva nu urmărim decît să dezvăluim altora gîndul minţii noastre. Iar îngerii, pentru a face cunoscute luminatele lor gînduri, au o foarte iute si tainică putere a minţii, datorită căreia îşi dezvăluie în întregime gîndul unul altuia, fie de-a dreptul, fie doar prin mijlocirea acelei foarte strălucitoare oglinzi[10], în care toţi sînt

[6] *Cu sensul acordat cuvîntului de Isidor de Sevilla: datorită vechimii şi universalităţii în* Convivio *IV, 16, Dante va refuza, însă, a mai acorda «nobleţei» vreun drept pe temeiul vechimii. Aci perfecţiunea vorbirii populare e argumentată prin acest dublu caracter al «nobleţei», la care se adaugă considerentul, inspirat de teoria aristotelică privitoare la « mimesis* t, *că limba literară e un produs al artei umane, care e o imitare imperfectă a naturii (c f.* Inf, *XI, 103).*

[7] *Mai nobilă, întrucît are » capacitatea » de a spori valoarea versurilor scrise în această limbă; Dante va expune raţiunile sale în capitolele 2 —9, insistînd asupra limbii italiene (de la cap. 10 înainte) care constituie subiectuj propriu-zis al «învăţăturii » sale.*

[8] *Nici îngerii — atît cei care au rămas supuşi lui Dumnezeu, cît şi cei care s-au revoltat împotriva lui, demonii — şi nici animalele nu au darul vorbirii.*

[9] *Inspirată de* Commentarii in Politicam *al lui Toma d'Aquino, această axiomă scolastică <=are afirmă finalitatea providenţială a întregii creaţii a « divinităţii t nu e clar plasată în °ontext. Mai limpede va afirma Dante în* Monarchia *I, 3 că « Dumnezeu şi natura nu fac nimic zadarnic», îngerii, conform patristicei, fiind creaţi de Dumnezeu.*

Dante nu face o precizare categorică în această chestiune de teologie pură, deoarece e Probabil că îngerii îşi dezvăluie «reciproc s *gîndurile (dar, conform ierarhiei cereşti, utilizate şi «raciis, iluminarea se face numai de sus în jos) şi, mai sigur, se oglindesc în Dumnezeu (cf.* P<u. *XV, 62 şi urm.).*

arătaţi în marea lor frumuseţe şi în care toţi se oglindesc cu lacom' Aşa fiind, este vădit că n-au avut de loc nevoie de semnele vorbirii. Şi n$_a$ ^{e}-' împotriva spuselor noastre s-ar vorbi de duhurile căzute, se poate r"^ punde în două chipuri: întîi, că, atunci cînd scriem despre cele trebuin" cioase binelui, trebuie să lăsăm la o parte aceste duhuri rătăcite, car> n-au vrut să adaste grija Domnului; sau, al doilea şi mai cu temei că demonii aceştia nu au nevoie, ca să-şi vădească unul altuia răutatea decît să ştie, fiecare despre fiecare, că este şi ce putere are; dar asta e'i ştiu, căci s-au cunoscut între ei înainte de căderea lor din cer. Cît despre făpturile mai prejos de om, de vreme ce sînt călăuzite doar de pornirile firii, n-a fost nevoie să li se dea nimic din puterea vorbirii; căci toate cele de aceeaşi specie săvîrşesc şi pătimesc aceleaşi lucruri: fiecare cunoscîndu-le pe ale sale, le cunoaşte şi pe ale celorlalte. Iar între făpturile de specii diferite, vorbirea nu numai că n-a fost de folos, ci ar fi fost de-a dreptul dăunătoare, cîtă vreme între ele nu putea să existe nici o legătură prietenească. Si dacă împotriva spuselor noastre s-ar zice că şarpele care a vorbit celei dinţii femei[11]*, sau măgăriţa lui Balaam* [12]*, sînt făpturi care au vorbit, la aceasta răspundem că, în cea din urmă îngerul şi în cel dinţii diavolul, au făptuit astfel, încît chiar aceste necuvîntătoare şi-au putut mişca limbile, în aşa fel că au ieşit sunete desluşite ca o adevărată vorbire. Nu că măgăriţa ar putea altceva decît să ragă, iar şarpele să şuiere. Şi dacă ni s-ar întoarce iarăşi împotrivă ceea ce Ovidiu spune, în cartea a cincea a* Metamorfozelor[13]*, despre gaiţele vorbitoare, am zice că ce spune el acolo nu este decît veşmînt pentru un alt înţeles. Iar dacă s-ar susţine că gaiţele şi alte păsări vorbesc şi astăzi, am afirma că nu este adevărat*[14]*; un astfel de act nu este de fapt vorbire, ci o încercare de a scoate sunete asemănătoare glasului nostru; cu alte cuvinte, aceste făpturi se străduie să imite glasul, nu vorbirea noastră. Aşadar, dacă cuiva care ar rosti desluşit cuvîntul « gaiţă » i-ar răspunde, la fel, « gaiţă », acest lucru n-ar fi decît o repetare sau o imitare a sunetului scos de cel care a vorbit întîi. Şi astfel se dove-*

[11] *Geneza III, 1—5.*

" Numeri *XXII, 28 — 30.* - *i d*

[18] *Cele nouă fiice ale regelui Pirrus al Macedoniei au provocat muzele la întrecere şi, pierzln . au început să le insulte, îndrăzneala lor flind pedepsită de Apollo, care le-a preschimbat în gaiţe^ V. şi* Purg. *I, 11 — 12, unde poetul opune muzelor nefericitele gaiţe, simboluri ale poeţi lipsiţi de inspiraţie si măiestrie.*

" *Pasaj similar In* Convivio *III, 7, unde Dante menţionează papagalul.*

gs limpede că vorbirea numai omului i-a fost dată [16]. Iar acuma voro încerca să lămurim pe scurt de ce vorbirea îi este omului trebuincioasă.

Omul este mişcat nu de pornirea firii, ci de raţiune, iar raţiunea, la rîndul ei, ia, de la om la om, chip deosebit, ca putere de cunoaştere, de judecată sau de alegere [16], astfel încît e vădit că fiecare om se bucură de o raţiune specifică lui. De aceea credem că nimeni nu înţelege pe altcineva doar acţionînd sau suportînd o acţiune, şi nici nu ne este dat să pătrundem unul în mintea altuia numai prin întreoglindirea duhurilor noastre, pentru că spiritul omenesc este împiedicat de la aceasta de către desimea întunecată, nestrăvezie a trupului muritor. A fost deci nevoie ca oamenii să aibă, pentru a-şi împărtăşi unul altuia gîndurile, un semn legat şi de raţiune şi de simţuri[17]. Căci, avînd de primit ceva de la o raţiune şi de dat unei alte raţiuni, trebuia să fie raţional; iar nimic neputînd fi dus de la o raţiune la alta fără mijlocirea simţurilor, trebuia să fie sensibil, într-adevăr, dacă ar fi doar raţional, n-ar putea să treacă într-o altă minte; dacă ar fi doar sensibil, n-ar putea nici să primească de la minte, nici să aşeze în minte. Şi acest semn este tocmai nobilul lucru despre care vorbim: este sensibil în calitatea lui de sunet; iar în măsura în care se dovedeşte în stare să însemne ceva, după voie, este raţional.

Numai omului i-a fost dat să vorbească, aşa cum reiese limpede din ce s-a spus mai înainte. Acum însă socotesc că trebuie să cercetăm °HHi °m i-Ş fost dată întîi vorbirea, ce a spus întîi, cui, unde, cînd, precum şi sub veşmîntul cărei limbi s-a ivit prima vorbire [18]. După ceea

***Sursa lui Dante e Toma d'Aquino,* Commenlarii in Politicam I.**
Caracteristici proprii omului, care-1 disting de animale. r/y ^- Toma d'Aquino,* Summa theologica. *I, q. 107, a. 1.
(cir? Tormule schematice utilizate în scolastică; primele trei vor fl rezolvate în acest capitol m 'ui Adam; ce a spus? Eli; către cine? Dumnezeu).

ce citim la începutul Genezei, *unde preasfînta* Scriptură *vorbeşte despre începutul lumii, descoperim că femeia ar fi fost cea care a vorbit înaintea tuturor şi anume nesăbuita Eva, cînd a răspuns diavolului, care o iscodea: « Din roadă pomilor care sînt în rai ne hrănim, însă din roadă pomului care se află în mijlocul raiului, Domnul ne-a poruncit să nu mîncăm, şi să nu ne atingem de ea, ca nu cumva să murim »*[19]*. Dar, deşi în* Scripturi *găsim că femeia a vorbit cea dintîi, totuşi e mai raţional să credem că bărbatul a vorbit cel dintîi; şi fără chibzuinţă se crede că o faptă atît de deosebită a neamului omenesc îşi are întîiul i/vor în femeie, nu în bărbat. Pe bun temei credem aşadar că vorbirea a fost dată întîi lui Adam însuşi, de către Acela care de curînd îl plăsmuise. Cît ^despre ce sunet a rostit mai întîi glasul primului vorbitor,., fără şovăială socotesc la îndemîna oricărui om cu mintea sănătoasă să creadă că a fost, fie în chip de întrebare, fie în chip de răspuns, însuşi cuvîntul care m-seamnă Dumnezeu, adică* El[20]*. Este fără noimă, şi străin de dreapta*

" Geneza** III, 2-3.* ***în Por.

[20] Presupunerea n-a tost preluată din nici o sursă şi e formulată original de poet. in XXVI, 133 şi urm. problema e reluată în alţi termeni.

iudecată ca omul să fi numit orice altceva înainte de Dumnezeu, cîtă vreme de către el şi prin el a fost făcut omul. Căci întocmai cum, după păcătoşirea neamului omenesc, fiecare om îşi începe vorbirea cu «o», tot aşa', este raţional [să credem] că acela care a trăit înainte de aceasta [a] pornit [să vorbească] de la un simţămînt de bucurie; şi, dat fiindcă în afara lui Dumnezeu nu este nici o bucurie, ci că toată e în Dumnezeu si că Dumnezeu însuşi este în întregime bucurie, urmează că cel dintî vorbitor a spus, întîi si înainte de toate, Dumnezeu. *Se mai naşte de aici şi întrebarea: deoarece mai sus am spus că primul om a vorbit în chip de răspuns, dacă răspunsul i-a fost dat lui Dumnezeu; căci dacă lui Dumnezeu, atunci urma că Dumnezeu a vorbit, ceea ce de bună seamă se răzvrăteşte împotriva celor spuse pînă acum. La care spunem că bine a putut omul răspunde unei întrebări a lui Dumnezeu şi că asta nu înseamnă numaidecît că Dumnezeu a vorbit în ceea ce numim noi vorbire, într-adevăr, oare cine se îndoieşte că tot ce se află pe lume se pleacă la semnul voinţei lui Dumnezeu? Căci el le-a făcut pe toate, el le păstrează şi el le cîrmuieşte. Aşadar, cînd aerul este adus la atîtea schimbări prin puterea naturii inferioare, care slujitoarea şi făptura lui Dumnezeu este, încît bubuie tunete, fulgeră foc, vuieşte apă, cerne zăpadă, scutură grindină, oare nu se va mişca el, prin puterea lui Dumnezeu, ca să clea glas la nişte vorbe, desluşite fiind ele de acela care mai mari lucruri a desluşit?*[21] *Cum de nu! Drept care asupra acestui lucru şi al altora cîteva cred că ajunge atît.*

Fiind noi deci de părere (părere dobîndită nu fără raţiune pe temeiul atît al celor ce sînt mai presus, cît şi mai prejos de om) [aa] *că întîiul om şi-a îndreptat mai întîi vorbirea către Dumnezeu însuşi, pe temeiul raţiunii, spîmern că acest întîi vorbitor a vorbit neîntîrziat după ce Puterea dătă-*

La explicaţia sa originală, autorul adaugă o exemplificare inspirată, probabil, de Augustin, De Genesi ad litteram *III, X, 20. Aceleaşi fenomene atmosferice vor fi înşirate în* Purg. *XI, 43 şi urm., unde vorbind de perturbările provocate de vapori, poetul a utilizat fizica* [ariSt○Js eUcă] *interpretată de Toma d'Aquino.*

Opinia personală a autorului se întemeiază pe considerentele furnizate de teologie potenţa lui Dumnezeu şi perfecţiunea originară a lui Adam) şi de studierea fenomenelor oslerice şi a procesului vorbirii (sunet care pune aerul în mişcare).

toare de viaţă a suflat asupra lui. Căci socotim că, atît timp cît cm n este simţit şi simte ca om, mai omenesc lucru este în: el să fie simţit decît să simtă[23]*. Dacă deci întîiul Făurar, Obîrşia desăvîrşirii si liv' torul, suflînd asupra lui, 1-a umplut pe întîiul om cu toată desăvîrsir raţional ne pare să credem că foarte nobila fiinţă n-a început să sirnt" înainte de a fi simţit. Iar dacă cineva ar ridica împotrivă cuvînt, spunînd că nu era nevoie ca omul să vorbească, de vreme ce pe atunci era sirgur iar Dumnezeu pricepe fără vorbe toate tainele noastre, înainte chiar de a le fi priceput noi înşine, la aceasta spunem, cu acea sfiala pe care trebuie s-o arătăm cînd judecăm în vreo privinţă Voinţa cea veşnică, că deşi Dumnezeu cunoştea fără vorbe şi încă dinainte (ceea ce, cînd vorbim de Dumnezeu, este acelaşi lucru) gîndul întîiului vorbitor, a vrut totuşi ca el să vorbească: pentru ca, dezvăluind omul un asemenea dar, Cel care cu mărinimie i-1 dăruise să fie slăvit. Şi de aceea se cade să credem că de la Dumnezeu ne este dat să ne bucurăm de orice rînduită îndeplinire a cugetului nostru. De asemenea, din cele de mai sus putem fără greş înţelege locul unde a fost rostită cea dintîi vorbire, şi anume: dacă Dumnezeu a suflat asupra omului în afara raiului, atunci în afară, iar dacă înlăuntru, atunci putem fi încredinţaţi că înlăuntrul raiului a fost locul celei dintîi vorbiri*[a]**.*

Deoarece legăturile între oameni se fac în foarte multe şi felurite limbi, în aşa măsură că mulţi nu izbutesc să se înţeleagă cu multe vorbe mai bine decît fără vorbe, ni se cade să cercetăm în ce limbă va fi sorbit bărbatul acela, fără mamă născut, fără lapte hrănit, care n-a fost nici prunc, nici băieţandru. Şi în privinţa aceasta, ca şi în multe altele, Pietramala [25] *e o cetate foarte încăpătoare şi loc de baştină pentru*

" E mai propriu naturii umane să comunice (omul fiind flinta socială), decît să înregistreze "•Clementele primite prin simţuri. «
""" " JDupă ce a dat răspunsul la întrebarea « cind >, autorul stabileşte locul - «unde ». In-trucît chestiunea era mult dezbătută de teologi, autorul nu precizează locul, adoptînd o soluţie mediană şi în Purg. *XXVIII, 85 şi urm.*

cetăţi italiene.

J, 8

ea mai mare parte a fiilor lui Adam. Căci orişicine are mintea atît de lipsită de ruşine încît să creadă că nu este sub soare loc mai desfătat decît acela unde s-a născut, acela preţuieşte, mai presus de toate celelalte, limba poporului său, adică vorbirea învăţată de la maica lui, şi prin'urmare crede că tocmai limba aceasta a fost cea a lui Adam. Noi însă, a căror patrie este lumea întreagă [26], aşa cum a peştilor este întinderea mării, noi, deşi am băut din Arno înainte de a ne da dinţii şi ne este Florenţa atît de dragă încît, am îndurat, pentru că ne-a fost dragă, nemeritat surghiun[27], noi sprijinim umerii judecăţii noastre mai mult pe raţiune decît pe simţire. Şi, deşi pentru încîntarea noastră sau pentru pacea simţirii noastre nu se află pe pămînt loc mai plăcut decît Florenţa, totuşi, recitind cărţile poeţilor şi ale altor scriitori care zugrăvesc lumea în întregul şi în părţile ei[28], şi chibzuind cu mintea noastră feluritele aşezări ale locurilor pămîntului şi poziţia lor faţă de amîndoi polii şi faţă de cercul ecuator, vedem şi cu străşnicie credem că se află multe ţinuturi şi cetăţi mai nobile şi mai pline de încîntare decît Toscana şi Florenţa, unde m-am născut şi al cărei cetăţean sînt, şi că multe popoare si neamuri[39] vorbesc limbi mai frumoase şi mai cu folos alcătuite decît vorbesc italienii. [30] întorcîndu-ne aşadar la cercetarea noastră, spunem că Dumnezeu a plăsmuit, o dată cu primul suflet şi o anume formă de yorbire, zic formă şi în ce priveşte numele lucrurilor, şi în ce priveşte îmbinarea numelor, şi în ce priveşte rostirea acestei îmbinări[31]. Şi de forma aceasta s-ar folosi de bună seamă şi azi orice limbă de fiinţe vorbitoare dacă nu s-ar fi spulberat din vina nesăbuinţei omeneşti, cum

***" Poetul opune mentalităţii înguste a cetăţenilor amintiţi, orizontul larg al concepţiei sale cu demnitatea care a inspirat şi* Epistola către amicul florentin.**

" Dragostea pentru Florenţa este mărturisită şi în această operă de analiză lingvistică şi literară. Pasajul aminteşte cartea I, 3 din* Convivio, *compusă tot în primii ani ai exilului.

[38] Trimiterea la sursele utilizate: operele poeţilor antici şi contemporani, lucrările geografilor sau ale celor care se ocupaseră şi de descrierea pămîntului (ca Pliniu, Isidor de Sevilla, Paulus Orosius, Albertus Magnus, Brunetto Latini).

" Cei doi termeni erau distinşi în evul mediu după etimologia cuvintelor* naţio *desemnînd în special teritoriul, iar* gens *descendenţa (Isidor de Sevilla,* Elgmologiae *IX, II); aci cu sensul: oate popoarele legate prin origina lor sau prin coabitarea pe pămîntul pe care s-au născut, ginţi sau neamuri.

Se presupune că Dante se referă la limba franceză (v. cap. 10).

Forma, după scolastică, conferă materiei o constituţie specifică; limba vorbită de Adam i]-[illegible] structură organică perfectă, datorită existenţei unor rădăcini ale cuvintelor precise, unei nţuiri logice a cuvintelor, unei rostiri specifice prin folosirea unor forme variabile şi a unei eosebite utilizări a organelor vocale.

se va arăta mai departe, în forma aceasta de vorbire a vorbit în forma aceasta au vorbit şi toţi urmaşii săi, pînă la clădirea T Babei, ceea ce înseamnă « Turnul Tulburării»[32]*. Această formă de vorbi**[11] *au primit-o moştenire fiii lui Eber, cărora, după numele lui, li s-a sn*^ ebrei*[33]*. Iar după Tulburare, lor singuri le-a rămas, pentru ca Mîntuitorul nostru, care avea să se nască în fire omenească din neamul lor, să nu se slujească de vreo limbă a Tulburării, ci de limba harului. Aşadar, limba ebraică a fost cea pe care au făurit-o buzele celui dinţii vorbitor.*

. . • . -• _ ••• 7 .-•

Vai, cit mi-e de ruşine să împrospătez, vorbind de ea, ruşinea neamului omenesc [34] *l însă de vreme ce nu e chip să scăpăm de a trece prin ea (deşi roşeaţa urcă în obraji si ne fuge curajul), s-o străbatem. O, fire a noastră mereu aplecată spre păcate, tu, dintru început şi fără încetare plină de răutate ! N-a fost de-ajuns pentru pedepsirea ta că, alungată în urma primei tale ticăloşii, fuseseşi surghiunită din patria desfătărilor? Nu a fost de-ajuns, că datorită desfrînării şi cruzimii întregii tale seminţii, tot ce stătea sub legea ta, în afară de o singură casă*[35]*, pierise în potop şi că rele săvîrsite de tine le ispăşiseră vieţuitoarele cerului şi-ale pămîntului? Ţi-era de bunăseamă de ajuns, numai că, după cum vine zicala,* «Abia la a treia ai să incaleci» *tu ai vrut, nevrednico, să încaleci un cal nevrednic* [36]*. Şi iată, cititorule, că omul, fie uitînd, fie dispreţuind*

'"- *Referire la Geneză XI,* 1, *4. în Par. XXVI, 124 şi urm. Adam va expune poetului călător o altă teorie.*

[33] *Dante reia afirmaţia lui Augustul care, înDe ciuifafe Dei XVI, 11, a dedus numele poporului evreu din Eber, descendent al lui Sem (Geneză X, 21).*

[M] *Amintind de celebrul vers din* Eneida *II, 3: Infandum, regina* jubes renovare dolorem *(« îmi poruncesti, regină, să reînnoiesc o nespusă durere »), începutul acestui capitol dă tonul întregii explicaţii expuse în continuare: divizarea limbilor e continuu legată de divizarea umanităţii însăşi, pe care poetul înfrăţirii a deplîns-o şi a încercat să o rezolve prin întreaga sa creaţie.*

[ss] *A lui Noe, cf.* Geneza, *VI.* -

[31] *Sensul general este că neamul omenesc trebuia să se aştepte ca la cea de a treia greşea a s-^ primească o pedeapsă exemplara şi, astfel, dvipă izgonirea din rai şi potop, a urmat împarţir^ limbilor. Se apreciază că Dante, inspirat de diferitele variante ale acestui proverb, s-a re ^ la pedeapsa aplicată elevilor în şcolile din vremea sa: cel vinovat era aşezat călare pe spa unui om care-i ţinea mîinile şi, în timp ce un altul îi ţinea picioarele, era bătut de magistru.*

pedepsele de pînă atunci şi întorcîndu-şi ochii de la vînătăile rămase, s-a răzvrătit a treia oară, ca să primească bice, încrezîndu-se, din îngîmfare şi nerozie, unor închipuiri deşarte. Şi-a închipuit în inima sa, omul cel fără leac, sub îndemnul uriaşului Nemrot[37], că va întrece prin meşteşugul său nu numai Firea, ci şi pe Cel care o făurise şi care este Dumnezeu. Şi a purces să clădească în Sennaar un turn care mai apoi a fost numit Babei, adică Tulburare, şi cu ajutorul căruia nădăjduia să urce pînă la cer, năzuind, neghiobul, nu numai să fie pe potriva Făcătorului său, ci să-l şi întreacă. O, îndurare fără de margini a Puterii cereşti! Ce părinte ar răbda de la fiul său atîtea jigniri. Ridicîndu-se nu cu bici vrăjmaş, ci părintesc, deprins şi cu alte mai vechi bătăi, si-a pedepsit fiul răzvrătit cu o blinda, dar şi vrednică de amintire pedeapsă. De bună seamă aproape întregul neam omenesc era adunat la lucrarea aceea vinovată : unii (^5[c]l[eau] P[oru]nci, alţii alcătuiau planuri, alţii înălţau ziduri, alţii netezeau cărămizi cu dreptarele, alţii tencuiau cu mistriile, alţii sfărîmau stînci,

Nemrot nu e desemnat ca inspirator al construcţiei turnului de versiunile vechi ale Bibliei, ţPtuaginta *greacă şi* Hala *latină; Augustin îl denumeşte astfel, în* De civitate Dei *XVI, 4, sursa Probabilă a lui Dante, care îl califică în acelaşi fel şi în* Inf. ***XXXI,*** *77-78.*

alţii le cărau pe mare şi pe uscat, şi feluriţi alţii se îndeletniceau alte felurite lucrări, cînd din cer s-a abătut asupra lor atîta tulburar încît, de unde toţi se foloseau, muncind, de una şi aceeaşi limbă, văzîn' du-se împărţiţi în felurite limbi, s-au lăsat de ce făceau şi niciodată nu s-au mai adunat să facă laolaltă acelaşi lucru. Căci, într-adevăr, numai celor care îndeplineau acelaşi de fel muncă le-a rămas o aceeaşi limbă şi anume una pentru toţi arhitecţii, una pentru toţi cei care căraseră pietre, pentru toţi care le pregătiseră, una; şi aşa s-au petrecut lucrurile pentru toate felurile de lucrători: cîte feluri de îndeletniciri se străduiau pentru lucrarea aceea, în atîtea limbi a fost atunci dezbinat neamul omenesc. Şi cu cît îndeletnicirea era mai sus pusă, cu atîta vorbesc acuma mai necioplit şi mai barbar[38]*. Iar cei cărora le-a rămas limba cea sfîntă nu erau acolo şi nu încuviinţau îndeletnicirea aceea, ci, dimpotrivă, o huleau cu vorbe grele, rîzînd de nerozia celor care lucrau. Dar această parte, foarte mică la număr, a fost, după cum presupun, din seminţia lui Sem, care a fost al treilea fiu al lui Noe. Din aceasta s-a născut poporul lui Israel, care s-a folosit de această vorbire, cea mai veche dintre toate, pînă la împrăştierea lui.*

8

Din mai sus-amintita tulburare a limbilor nu fără temei tragem încheierea că atunci întîia oară oamenii s-au împrăştiat peste toate zonele pămîntului — atît peste ţinuturile bune de locuit, cît şi prin colţurile lor[39]*. Şi, deoarece rădăcina lăstarului omenesc a fost sădită mai ales în părţile de răsărit*[40]*, iar de acolo s-a întins într-o parte şi în cealaltă* [41]*,*

" întemeiat pe cap. XI din* Geneză*, fragmentul se încheie cu o contribuţie proprie fanteziei poetice a lui Dante, care stabileşte această ierarhie pornind de la Nemrot a cărui vorbire nu era înţeleasă decît de el însuşi; cf.* Inf. *XXXI, 81.

[89] După al-Farghani (Alfragano), utilizat şi în* Convivio *(V. tratatul III, 5), pămîntul locuit e împărţit în şapte zone climatice, de la ecuator şi pînă la pol; oamenii s-au răspîndit peste tot, pînă şi în ţinuturile cele mai îndepărtate şi In peninsule.

" Conform* Bibliei *şi tradiţiei patristice, neamul omenesc apăruse în regiunea Orientului mijlociu.

" Dante avea cunoştinţă, ca şi contemporanii săi, de existenţa popoarelor din Extremi orient; Brunetto Latini aminteşte de chinezi — « sere » — în Tre'sor-ul său, urmat fiind de Mar Polo cu relatări mult mai exacte.

desfăcîndu-se de mai multe ori în alte ramuri, pînă la urmă a ajuns să se *întindă pînă la ţinuturile de apus, şi astfel atunci întîia oară gîtlejuri de flinte cu judecată au băut din rîurile întregii Europe sau măcar din cîteva *[2]. Oricum, fie că atunci întîia oară au venit din altă parte, fie* c*ă numai s-au întors în Europa, locul lor de baştină [43], oamenii au adus* c*u ei o întreită limbă şi, dintre cei care au adus-o, unii au dobîndit la sorţi ţinutul de miazăzi al Europei, alţii pe cel de miazănoapte, iar cei de al treilea, pe care acum îi numim greci, au cuprins o parte din Europa si alta din Asia [44]. Iar mai apoi, din una şi aceeaşi limbă, primită în urma pedepsitoarei Tulburări, au luat naştere graiurile feluritelor popoare, după cum vom arăta mai jos [45]. într-adevăr, toată întinderea care, de la gurile Dunării, sau de la mlaştinile Meotide [46], pînă la hotarul de apus al Angliei e mărginită de ţinuturile italienilor şi ale francezilor şi de Ocean [47], a dobîndit o singură limbă, deşi apoi s-a împărţit în feluritele*

[42] *Astfel au ajuns oameni pînă pe ţărmurile oceanului Atlantic (de unde începea « emisfera apelor •) stabilindu-se, adaugă poetul cu o admirabilă intuiţie, pe malurile apelor curgătoare.*

" Dante revine, formulînd o dublă ipoteză, întemeindu-se pe Isidor de Sevilla, care susţinea că Europa fusese locuită de descendenţii lui Iafet, fiul lui Noe, anterior zidirii turnului Babei.

" Inspirat, probabil, de planisferele contemporane (ca cel al lui Pietro Vesconte), Dante îşi imaginează Europa împărţită în trei regiuni: regiunea italo-galică-iberică, cea balcanică şi o fişie nordică din ţinuturile ruseşti, pînă la insulele britanice. Important e faptul că Dante îşi dă seama că limbile europene au o unitate fundamentală: o întreită limbă, *în ceea ce priveşte regiunea ocupată de cei numiţi pe acea vreme* greci, *Dante face o desemnare globală, referindu-se la cei care ţineau de «ritul grec >; probabil că aici figurau şi ţările române. Desemnarea e vagă, regiunea fiind populată de locuitori cu limbi felurite, şi nu depăşeşte incertitudinile cartografilor şi istoricilor medievali din Occident. Privitor la calificarea acestei zone drept « grecească», trădînd o semnificativă atitudine dantescă faţă de Bizanţ, vezi şi articolul nostru:* Sordello şi compatriotul său Virgil, *în* Studii de literatură universală, *7 (1965), pp. 35 — 43. Pentru cadrul general al problemei, vezi A. Pertusi,* Cultura greco-bizantina. nel tardo Medio Evo e nella Venezia e suoi echi in Dante *(Cultura greco-bizantină în evul mediu tîrziu în Veneţia şi ecourile ei la Dante), Veneţia, 1966.*

"După cum a remarcat D'Ovidio, Dante nu a presupus monogeneza limbilor umane din ebraică, ci poligeneza. Limba unică ce s-a diferenţiat a fost primită *nu în dar, ci ca pedeapsă.*

" Ezitarea lui Dante privind limita răsăriteană (gurile Dunării sau Marea de Azov) se datoreste indicaţiilor vagi furnizate de sursele sale: Isidor şi Orosius. în harta lui Giovanni da Cari-Xnano, întocmită pe la 1300, figurează, în zona nordică a Azovului, indicaţia: «aci au fost femeile Amazoane războinice ».

" Limita apuseană este, pentru Dante, Irlanda, lutlanda, Scandinavia; dar limita sudică intenţionat imprecisă, în special în regiunea Dunării şi a Savei, poetul încercînd să compenseze Atitudinea sa prin enumerarea ce urmează.

graiuri ale schiavonilor, ungurilor, teutonilor, saxonilor, r si englezilo ale multor altora[48]. Tuturor acestora le-a rămas, ca semn al acele' ' obîrşii, aproape doar atîta că mai toţi cei sus pomeniţi, ca să zică y' zic* jo[49]. Pornind de la acest grai, adică de la hotarele ungurilor "' alt grai a cuprins înspre răsărit, tot ce de aici încolo se numeşte Euron " ba chiar s-a întins şi mai departe [50]. Toată întinderea Europei rămas"' de la aceste două graiuri a dobîndit-o un al treilea, deşi acuma se arat" a fi de trei feluri, pentru că unii, ca să zică* da, zic oc, *alţii* oîl, *alţii* si si *anume spaniolii, francezii şi italienii[51]. Dar semnul că graiurile acestor trei neamuri purced din unul şi acelaşi grai este vădit, pentru că multe lucruri le numesc cu aceleaşi cuvinte, ca de pildă* Dumnezeu, cer, iubire mare, pămînt, *şi* trăieşte, moare, iubeşte, *şi altele, aproape toate [52]. Dintre aceştia, cei care zic oc, cuprind partea de apus a Europei de miazăzi, începînd de la ţinutul genovezilor. Cei care zic* si *cuprind, pornind de la ţinutul mai sus arătat, partea de răsărit, adică pînă la acel cap al Italiei, de unde începe intrîndul mării Adriatice şi pînă în Sicilia. Iar*

*[8] *Enumerarea porneşte de la conQniile Italiei spre exterior Prin* schiavoni *Dante a desemnat pe locuitorii Croaţiei, Sloveniei şi Bosniei, Serbia aparţinînd lumii greceşti. Pelerini la Roma si studenţi ai Universităţii din Bologna, aceşti slavi au apărut lui Dante, ca şi ungurii, ca apaiiinînd de cultura germană, fiind integraţi în acea unitate etnico-geografică stabilită de Isidor, care descria Germania între Sciţia şi Rin, cu atît mai mult cu cit aceste popoare foloseau un adverb afirmativ asemănător celui utilizat de germani, Dante distinge, în continuare, pe* teutonii *care vorbeau germana din sud* (Hochdeutsch), *ce se impusese ca limbă literară şi de cancelarie sub dinastia de Holienstaufen, de* saxonii *care vorbeau germana din nord* (Niederdeutsch), *o limbă populară, mai puţin guturală. Poetul separă cele două «limbi» şi sub impresia luptelor dintre Saxoni şi casa de Suabia, care provocaseră apariţia facţiunilor adverse ale guelfilor şi ghibelinilor în* f *nefericita Italie ». Prin* ale multor altor, *Dante se referă la limba vorbită de boemi şi la poloneză, pe care le putea, de asemeni, cunoaşte de la Universitatea din Bologna. Dante grupează laolaltă aceste «popoare »* (nationes), *în raport cu « ginţile », a căror limbă derivă din latină.*

" Autorul consemnează cu scrupulozitate penuria de date de care dispune: aproape doar atîta.

[60] Dante se referă la regiunile greceşti, indicîndu-le intenţionat vag limitele, expresia hotarele dinspre răsărit *putînd fi interpretată atît ca frontiere ale regatului ungar, cît şi ca limita regiunii ocupate de maghiari.*

[51] Diferenţiate dintr-o limbă comună, limbile neolatine s-au extins în Languedoc şi regatu aragonez, în nordul Franţei şi în « frumoasa ţară unde răsună si » (Inf. *XXXIII, 80): Italia.*

ceei care zic oii *sînt oarecum la miazănoapte faţă de aceştia, fiindcă înspre răsărit îi au pe germani, spre miazănoapte şi apus sînt şănţuiţi de marea engleză sau galică, şi mărginiţi de munţii Aragonului; sînt închişi la* miazăzi *de provensali si de întorsura Apeninilor.*

Iar acuma trebuie să ne punem în primejdie judecata, străduindu-ne să cercetăm lucruri în privinţa cărora nu ne putem sprijini pe ştiinţa nimănui şi anume despre tot mai marea împărţire a unui grai care la început era unul si acelaşi. Şi deoarece pe drumuri mai cunoscute se trece mai fără primejdie şi mai pe scurt, să mergem doar pe calea acestui grai care este al nostru, lăsînd pe celelalte deoparte, căci ceea ce este în unul, în chip raţional ne apare ca fiind si în celelalte [53]*. Aşadar graiul pe calea căruia păşim cu cercetarea e împărţit în trei, cum s-a spus mai sus, căci unii zic* oc, *alţii* si, *iar alţii* oil. *Şi că acest grai a fost la începutul Tulburării unul singur (ceea ce s-a dovedit mai sus) se vădeşte în faptul că ne potrivim la multe cuvinte, aşa cum ne arată maeştrii limbii: si tocmai această potrivire este străină de tulburarea care s-a abătut din cer pe cînd era clădit Babei. Maeştrii din cele trei limbi se potrivesc aşadar în multe cuvinte, şi mai ales în acest cuvînt care este* amor. *Gherardo di Borneill:*

k Sim sentis fezelz amics,
. ^ per ver encusera amor[54].

" Dante întreprinde o analiză originală şi, nemaiavînd la dispoziţie textele sacre sau operele erudite p^ care s-a întemeiat pînă în acest punct, el se va limita, cu scrupulozitate, la domeniul mai bine cunoscut; în special la limba italiană, al cărui studiu va aduce la lumină constatări lămuritoare şi pentru celelalte limbi înrudite, limba fiind în continuă transformare datorită naturii rationale a omului.

*« Dacă m-ar auzi un prieten credincios/ar trebui să învinuiesc amorul». Girault de Borneil, t ca «învăţat» provensal, a compus canţone şi «sirvente» morale, între 1165 şi 1200, .. *rlnc*u~se de faimă mai mult în rîndurile generaţiilor posterioare, decît printre contemporanii • In* Purg. *XXVI, 118-121, Dante va acorda o mai mare preţuire lui Arnault Daniel, decît «estul trubadur din « Lemosi».*

Regele Navarrei:

De fin'amor si vient sen et bonte [55].

Messer Guido Guinizelli:

Ne f e'amor prima che gentil core, ne gentil
[cor], prima che amor, natura [56].

[Dar să cercetăm de ce s-a deosebit întîi în trei, şi de ce fiecare dintr aceste graiuri deosebite se deosebeşte în el însuşi, de pildă vorbirea părţii din dreapta a Italiei de cea a părţii din stingă, căci altfel vorbesc padovanii şi altfel pizanii; şi de ce unii c.are locuiesc mai aproape se deosebesc încă la vorbă, ca milanezii şi veronezii, romanii şi florentinii, precum şi cei care sînt uniţi prin aceeaşi obîrşie a neamului lor, ca napolitanii şi gaetanii, ravennaţii şi faentinii; şi, lucru şi mai de mirare, cei care sălăşluiesc sub cîrmuirea aceleiaşi cetăţi, ca bolognezii din mahalaua Sfîntului Felix şi bolognezii de pe Strada Mare. Se va vedea limpede că toate aceste deosebiri şi feluri ale vorbirii au loc datorită uneia şi aceleiaşi pricini.

Spuneam deci că nici o urmare, întrucît este urmare, nu poate fi mai puternică decît pricina sa, deoarece nici un lucru nu poate da naştere la ceea ce el însuşi nu este [B7]. Aşadar, dat fiind că orice vorbire a noastră (în afară de cea făcută o dată cu omul de către Dumnezeu) a fost realcătu-ită după bunul nostru plac în urma acelei Tulburări, care n-a fost altceva decît uitarea limbii dinainte, şi dat fiind că omul este o fiinţă foarte nestatornică şi foarte schimbătoare, limba lui nu poate fi trainică, nici stărui

" «Din amorul ales purcede înţelepciune şi bunătate». Citat ca autoritate franceză, Thibaut IV (1201—1253) a tost rege al Navarrei în 1234; e considerat drept unul din cei mai aleşi poeţi lirici ai epocii şi se presupune că versurile i-au fost inspirate de regina Franţei, Blanche de Gastille.

" « Nu a tăcut firea nici amorul înaintea inimii nobile, / nici inima aleasă înaintea amorului». Poetul bolognez, Guido Guinizelli, e menţionat aici ca < maestru » italian. In* Purg. *XXVI, 97—98, unde Dante îl reîntîlneşte printre «hermafroditi» (v. şi sugestiva explicaţie a lui G. Coşbuc în Comentariu* la Divina Comedie, *voi. II, Buc., 1965, p. 497-499), poetul îl numeşte « părintele meu », recunoscînd în el pe creatorul celor mai frumoase poezii anterior apariţiei«Dulcelui stil nou* t. *Cantona* Al *cor* genlll *din care sînt citate versurile de faţă, prevesteşte poezia dantescă prin elevaţia cîntului închinat «temeii înger ».

" Dante reia chestiunea raportului dintre cauză şi elect dinToma d'Aquino,* (Summa. theologica t *I. l, q. 45, a. 8) pentru a demonstra cum din «amestecarea limbilor » s-a produs schimbarea j-continuă a limbilor.

neschimbare, ci, ca alte lucruri ale noastre, de pildă obiceiurile obşteşti felul de a ne înveşmînta, trebuie să se schimbe o dată cu îndepărtarea ' loc sau în timp [58]. Şi nu socotesc că trebuie pus la îndoială ceea ce spus adineauri « în timp », ci cred că, dimpotrivă, trebuie păstrat U străşnicie, Şi cu drept cuvînt, căci dacă privim cu grijă alte lucruri le noastre se vede că mult mai mult ne deosebim de concetăţenii noştri din timpuri străvechi, decît de oamenii din vremea noastră locuind oricît

de departe. Drept care spun fără şovăială că, dacă străvechii pavezi ar învia acum, ar vorbi cu pavezii de astăzi într-o limbă deosebită de a acestora sau chiar foarte schimbată. Ce spunem nu se arată mai de mirare lucru decît a avea în faţă, ajuns om în puterea firii, un tînăr pe care nu-l vedem schimbîndu-se sub ochii noştri; căci foarte greu băgăm de seamă ceea ce se preface încetul cu încetul şi, cu cît schimbarea unui lucru cere mai mult timp pentru a fi băgată de seamă, cu atita mai statornic socotim lucrul acela. Şi totuşi nu ne mirăm dacă, după judecata unor oameni prea puţin înălţaţi deasupra fiinţelor necuvîntă-

încheierea silogismului: nici un efect nu poate depăşi cauza sa — limba e efectul naturii 'mane, variabilă în timp şi spaţiu—, deci limba trebuie să aibă aceeaşi variabilitatc. Rod al oncepţiei sale, fără influenţe tomiste, raţionamentul demonstrează capacitatea «ingeniului» antesc, care stabileşte în frazele următoare cum evoluează limba, teorie înnoitoare în epoca sa.

toare, se crede că aceeaşi cetate a vieţuit ca cetate mereu sub ac neschimbat grai, de vreme ce schimbarea graiului unei cetăţi nu ar ^ decît încetul cu încetul, după o lungă perindare de vremuri, iar v' 1- oamenilor este, prin însăşi firea ei, foarte scurtă. Prin urmare,' dacă &1& cum am spus, o limbă se preface, la acelaşi neam, pas cu pas îrî scurgere^ timpului, şi cu nici un chip nu poate rămîne aceeaşi, atunci urmeaz" neapărat că, la cei care locuiesc despărţit şi departe unii de alţii, limb[51] se va schimba la fiecare cu alt fel de schimbare, aşa cum cu alt fel d schimbare se schimbă obiceiurile obşteşti şi felul de învеşmîntare care nu au dobîndit trăinicie nici de la Fire, nici de la legile convieţuirii omeneşti, ci se ivesc după bunul plac al oamenilor şi după nevoi schimbă-toare cu locul.

De aici au pornit cei care au născocit meşteşugul gramaticii. Care gramatică altceva nu este decît o anume neclintită statornicie a limbii peste schimbarea timpurilor şi a locurilor [m]. Aceasta, fiind rînduită prin obşteasca învoială a multor neamuri, nu mai apare supusă bunului plac al unuia sau altuia şi prin urmare nici nu poate fi schimbătoare. Au născocit-o deci pentru ca nu cumva prin schimbarea vorbirii, unduind ca apa după bunul plac al unuia sau altuia, să nu ajungem să nu ne mai putem apropia de loc sau să ne apropiem cu greu de gîndurile şi de faptele celor din vechime, sau de ale celor pe care deosebirea de loc îi face să fie deosebiţi de noi[60].

10

Vorbirea noastră, după cum s-a spus mai sus, fiind, confruntată cu ea însăşi, de trei feluri, în măsura în care a ajuns să sune în trei chipuri, cu atîta şovăială ne încumetăm s-o cîntărim, încît, confruntîndu-le, nu cutezăm să dăm întîietate uneia sau alteia sau celeilalte dintre părţi decît cel mult întemeindu-ne pe faptul că întemeietorii

" *Inventatorii acestei arte au dat o sistematizare doctrinală limbii în continuă mişcare; raţiunea reconstituie pe cît poate vechea unitate, expresie desăvîrşită a inteligenţei. Mai depar , autorul va studia, ca poet, limbile neolatine, în mişcarea lor ascendentă spre perfecţiune, Dante aduce un elogiu raţiunii, pe care o celebrează în numeroase alte locuri din creaţia sa.* ^

[80] *Datorită gramaticii e refăcută parte din vechea unitate, oamenii apropiindu-se un"erele alţii în timp (nerămînîndu-le străine concepţiile şi istoriile antice), ca şi în spaţiu (înţelegmd op redactate în locuri diferite de scriitorii contemporani).*

gramaticii au luat drept adverb de încuviinţare pe sic; *ceea ce, în mod vădit, dă oarecare întîietate italienilor, care zic* si.

De fapt fiecare dintre părţi îşi apără întîietatea cu îmbelşugate dovezi. Astfel, limba oii *cheamă în sprijinul ei faptul că, datorită mai uşoarei şi mai plăcutei sale răspîndiri, ei îi aparţine toată proza alcătuită sau născocită în vulgară, şi anume povestirea alcătuită pe temeiul* Bibliei *şi al istoriei troienilor şi romanilor, preafrumoasele peregrinări ale regelui Artur şi încă alte destule povestiri sau scrieri de învăţătură* [61]. *Alta, limba* oc, *dă drept dovadă a întîietăţii sale faptul că cei care au*

" Dante se referă la proza franceză şi nu la poezie, avînd în vedere larga difuzare a acesteia ᵐ lume, cît şi stilul < mediocru şi umil» al versurilor franceze. El aminteşte scrierea în stil de cro- ⁿ°graf Li fait des Romains *(Faptele romanilor), romanele cavalereşti, cunoscute în Italia:* Roman ᵉₜ *ᵏistan, Roman de Lancelot şi* Maliadus *(şi nu celebrul ciclu, necunoscut în peninsulă, al lui retien de Troyes), precum şi cronicile consacrate cruciadelor, sau cele naţionale, urmate de ariatele scrieri didactice:* Images du monde *şi* Miroir du monde *(Imagini din lume şi Oglinda "D" opera lui Laurens de Blois sau* Somme des vices et de vertus *(Suma viciilor şi a virtuţilor) şi, r.* Trişor *de Brunetto Latini.*

compus mai întîi în limbă vulgară, în ea au scris poezii, fiind ea limbă mai desăvîrşită şi mai dulce, ca de pildă Piero d'Alvernia si alt° maeştri mai vechi[11a]. Iar a treia, cea a italienilor, îşi hotărăşte întîietate pe temeiul a două merite deosebite, şi anume: întîi, că cei'care au scr'& cu mai multă dulceaţă şi mai multă iscusinţă în limbă vulgară sînt tocmai cei care o cunosc îndeaproape şi sînt deprinşi cu ea, de pildă' Cino da Pistoia şi prietenul său [6S]; iar al doilea, că se dovedeşte a se sprijini mai mult pe gramatică, care este folosită de toţi, ceea ce acelora care privesc lucrurile cu chibzuinţă, ei se arată a fi o dovadă cu multă greutate [64].

Noi însă, renunţînd de a mai judeca în această privinţă şi restrîngînd cercetarea noastră numai la limba locuitorilor Italiei, să încercăm să vorbim despre schimbările ivite în sînul ei, precum şi să le comparăm una cu alta. Aşadar spunem întîi că Italia se împarte în două, cea din dreapta şi cea din stînga [65]. Şi dacă cineva ar întreba ce linie le desparte, răspundem pe scurt că este cumpăna apelor Apeninului, care aşa cum o creastă de acoperiş face să se scurgă apele într-o parte şi în cealaltă, către deosebite streşini, tot aşa îşi strecoară apa izvoarelor, prin jgheaburi lungi, într-o parte şi în alta, cînd spre un ţărm şi cînd spre celălalt, cum descrie Lucan în cartea a doua [6e]: partea dreaptă are drept loc de scurgere marea Tirenă, iar cea stingă coboară în Adriatică. Şi ţinuturi ale părţii drepte sînt Apulia, însă nu toată, Roma, Ducatul, Toscana şi Marca Genoveză[67]; iar ale părţii stingi, parte din Apulia,

" Limba provensală, fund mai dezvoltată şi mai capabilă să exprime sentimentele, se impune atenţiei prin poezia lirică. Peire d'Alvernhe a creat între anii 1150—1180.

[83] Limba italiană, deşi s-a dezvoltat mai tîrziu, a produs o lirică valoroasă, atît prin fineţea sentimentelor exprimate, cît şi prin profunzimea conceptelor vehiculate (dublă calitate ce ţine de esenţa «Dulcelui stil nou»); cele două exemple sînt Cino da Pistoia, prietenul poetului, cu care a împărtăşit amărăciunile exilului (v.* Epistola *III), şi Dante însuşi.

[14] Italiana e mai apropiată, decît celelalte două limbi, de limba gramaticală comună tuturor: latina.

K Cercetările moderne au dovedit a fi simplistă o atare clasificare, dar este recunoscut meritul lui Dante de a fi încercat să stabilească o grupare a dialectelor italiene pe baze geografice şi e*-nografice.

[16] în* Pharsalia *II.

pen
în sec
şi Nisa, vechea Ligurie.

jVfarca Anconitană, Romagna, Lombardia, Marca Trevizană împreună cll Veneţia[68]. Iar Friuli şi Istria nu pot tine decît de partea stingă a Italiei, precum insulele mării Tirene, adică Sicilia şi Sardinia ţin numai de cea dreaptă sau trebuie luate împreună cu dreapta Italiei[69]. Şi în una, şi Î[H] cealaltă dintre cele două laturi şi în cele care se întovărăşesc cu acestea, limbile oamenilor se deosebesc între ele: limba sicilienilor de a apulienilor, a apulienilor de a romanilor, a romanilor de a spoletanilor, a acestora de a toscanilor, a toscanilor de a genovezilor, a genovezilor de a sarzilor, precum şi a calabrezilor[70] de a anconitanilor, a acestora de a romagniolilor, a romagniolilor de a lombarzilor, a lombarzilor de cea a trevizanilor şi a veneţienilor, a acestora de cea a aquileiezilor [71], şi a acestora de cea a istrienilor. în privinţa aceasta cred că nici un italian nu este de altă părere decît noi.

Prin urmare se dovedeşte că numai Italia e împărţită în cel puţin 14 feluri de graiuri vulgare. Ba mai mult, fiecare dintre ele se mai schimbă înlăuntrul său, ca de pildă, în Toscana, sienezii şi aretinii, în-Lombardia ferrarezii şi piacentinii[72]; şi chiar înlăuntrul aceleiaşi cetăţi se poate vedea oarecare deosebire, cum am spus mai sus, în capitolul dinaintea acestuia [73]. Şi de aceea, dacă am vrea să socotim felurile de căpetenie şi cele de al doilea şi de al treilea rînd ale limbii vulgare din Italia, chiar în acest foarte mic colţ de lume s-ar putea să ajungem nu numai la o mie de felurite vorbiri, ci chiar la mai multe.

" Pe versantul stîng se află cealaltă parte a regatului din Puglia; Marca anconilană, *astfel numită pe timpul dominaţiei Hohenstaufenilor, cuprinsă între Tronto şi Montefeltro;* Romagna, *numită astfel din timpul imperiului Carolingian si, apoi, în continuare ca amintire a vechiului exarhat bhantin, cuprinzînd Rimini, Ravenna, Imola;* Lombardia, *incert delimitată de poet;* Marca irevizană, *intre lagunele veneţiene şi Alpi, înglobînd în timpul lui Ezzelino IV Da Romano (1194 — 1259) Verona, Vicenza, Padova, Treviso.* Veneţia *apare poetului, din punct de vedere geografic Şi lingvistic, o continuare a Mărcii trevizane.*

" Friali *se distingea de Veneţia, pe temeiuri confirmate de ştiinţa modernă.* Istria: *teritoriu divizat pe timpul Iui Dante, care-1 desemnează global utilizînd denumirea antică. Simetric, de partea cealaltă, sînt menţionate insulele Sicilia şi Sardinia; absenţa Corsicei se datoreşte, probabil, cunoştinţelor vagi pe care autorul le avea privitor la limba vorbită acolo.*

Calabrezii: *locuitori din Puglia de pe versantul oriental (deosebiţi de* apulienii, *de pe \ersantul occidental al Apeninilor, menţionaţi mai înainte); sub bizantini, Bruttium antic a luat umelfi de Calabria şi e de presupus că Dante s-a servit de o hartă veche, în care Calabria acoperea nea regiune romană (inclusiv Apulia) şi de aceea a revenit cu o nouă precizare.*

Aquileiezii: *friulii, denumiţi astfel după capitala Mărcii sau a patriarhatului de Aquileia.*

** Exemplele se referă la cetăţi învecinate: Siena şi Arezzo, şi la cetăţi situate la depărtări mari: Ferrara şi Piacenza.*

E renumită deosebirea de grai dintre centrul şi o suburbie a Bolognei.

11

Limba vulgară din Italia sunînd deosebit în numeroase feluri vînăm vorbirea cea mai împodobită şi ilustră a Italiei; şi, ca să rm't && avea calea netezită pentru vînătoarea noastră, să aruncăm întîi d^ pădure tufărişurile încîlcite şi mărăcinii. *ln*

Aşadar, după cum romanii socotesc că ei trebuie aşezaţi în fruntea tuturor, nu fără merit îi vom aşeza, făcînd această plivire' şi curăţire în fruntea celorlalţi, spunînd sus şi tare că ei nu vor trebui pomenit' în nici un fel de chibzuire asupra artei de a vorbi în limba vulgară Zicem prin urmare că această limbă vulgară a romanilor — mai mult jalnică vorbire decît vulgară — este cea mai stricată dintre toate limbile vulgare italice: şi nici nu e de mirare, deoarece şi la urîţenia obiceiurilor şi a felului de a se îmbrăca se arată mai urît duhnitori decît toţi. Căci zic: Messure, quinto did ? [74]

După aceştia, să curăţăm locul de locuitorii Mareei de Ancona, care spun: Chignamente scale, *scia/e* [75]. *Şi o dată cu ei azvîrlu deoparte şi pe spoletani. Şi nu trebuie trecut cu vederea nici faptul că pentru luarea în rîs a acestor trei neamuri au fost născocite mai multe canţone, dintre care am văzut una cu meşteşug şi fără cusur alcătuită, pe care a scris-o un florentin cu numele de Castra; începea aşa:*

Una fermana scopai da Cascittli,
cita cita sen gia'n grande aina [76].

După aceştia să plivim pe milanezi, pe bergamaşti şi pe vecinii lor, pentru a căror luare în rîs îmi amintesc că a cîntat cineva:

Enter I'ora del vesper, cid fu
del mes d'occhiover".

[74] *«Cum spui, domnule?». Dante consideră că expresia redă alterarea fondului latin din vorbirea romanilor.*

" Formulă de politeţă utilizată în viaţa cotidiană de ţărani, probabil un gen de răspuns la întrebarea: «Ce mai faci? ».

" Versurile, atribuite unui florentin Castra, nu au supravieţuit decît într-un singur ma"î^£ unde sînt puse în seama unui messer *Osman; se presupune că Dante a avut în faţă o al a ^ a ^ într-o formă mai acceptabilă şi cu un subiect mai apropiat de tema adusă în discuţie, d^oa^.vial) manuscrisul actual versurile alcătuiesc « o pastorală » cu un subiect anecdotic destu sub forma unui dialog între un ţăran şi o ţărancă, care « mergea iute, în mare grabă ».* *dent*

" « Spre faptul serii, / într-o lună de octombrie «.Vers dintr-un ctntec de genul celui p

După aceştia să-i cernem pe aquileiezi şi pe istrieni, care se răstesc spunînd grosolan: Ces fâs tu?[78] O *dată cu aceştia azvîrlu deoparte toate graiurile munteneşti şi cîmpeneşti, de pildă pe cele din Casentino şi din Fratta, care se arată întotdeauna deosebite, prin anomaliile de rostire, faţă de cei care locuiesc în mijlocul oraşelor*[79].

Să-i azvîrlu deoparte şi pe sarzi, care nu sînt italieni, dar trebuie, după cît se pare, să fie luaţi împreună cu italienii pentru că ei singuri se arată a fi fără o limbă vulgară proprie, căci imită, ca maimuţele pe oameni, latina; într-adevăr, spun dominus nova *şi* domus novus[80].

" întrebarea « Ce faci tu? » e, în ciuda aprecierii lui Dante, foarte apropiată de limba latină, după cum vădeşte o mare asemănare cu limba română.

" *Dante analizează vorbirea celor din centrul oraşelor, care folosesc un grai mai ales şi mai Puţin aspru.* Casentino *citat ca grai de munte, utilizat de locuitorii văii superioare a rîului Arno;* Frăţia, *oraş situat pe valea rîului Tevere.*

[10] *Dante dă un exemplu preluat din versurile mnemotehnice recitate de elevii şcolilor de §ra fflatică, pentru a condamna acest grai, care nu ajungea la asemenea aberaţiuni.*

După ce, într-o anume măsură, am curăţat de pleavă limbile vul gare italice, să alegem fără zăbavă, comparînd pe cele rămase în ciur"
ce este mai vrednic de cinstire şi mai aducător de cinstire. '

Şi mai întîi să ne punem priceperea la încercare în privinţa sici lienei, căci limpede se arată că vulgara siciliana se mîndreşte cu o faimă mai presus de a celorlalte, datorită faptului că orice alcătuire poetică a italienilor este numită siciliana şi datorită faptului că, după cum găsim mai mulţi maeştri născuţi acolo au cîntat în stil înalt[81]*, ca de pildă în cunoscutele canţone:*

Anchor che Vaigua per Io foco lassi

Amor, che lungiamente *m'âi mena/o*[82].

Dar această faimă a pămîntului trinacriu, dacă ne uităm bine către ce ţintă se îndreaptă, se arată că a rămas doar spre ruşinea principilor italieni care trăiesc în trufie, dar nu ca eroii, ci ca oamenii de jos. într-adevăr, slăviţii eroi, cezarul Frederic şi bine născutul său Manîred[8S]*, vădind întreaga noblețe şi pornire spre bine a sunetului lor, au trăit, atît cît le-a îngăduit soarta, ca nişte oameni adevăraţi, dispreţuind să trăiască asemenea fiarelor. De aceea cei cu inimă nobilă şi dăruiţi cu haruri*

[81] *După ce a eliminat vorbirea populară a multor regiuni, pe simplul considerent că era grosolană, autorul aduce în discuţie poezia siciliana, cunoscută şi în alte părţi ale Europei (citată, de ex., în scrierea catalanului Jofre de Foxa, sf. sec. XIII), datorită înfloririi sale la curţile regilor Siciliei, unde au trăit cîţiva poeţi renumiţi.*

" Canţone ale lui Guido delle Colonne, giudice *(guvernator al unei zone administrative —* giudicato) *la Messina, între 1257 şi 1280, singurul poet sicilian menţionat de Dante. Prima, în cepînd cu versul: «De-şi va lăsa apa, prin foc... » e citată din nou în cartea II, 6; a doua: « Amor, ce m-ai făcut să pribegesc îndelung » e reluată în cartea II, 5.*

[83] *Faima sicilienii nu se datorează calităţilor intrinseci ale acestei limbi populare, ci acelor « slăviţi eroi» care au îndemnat pe poeţi să scrie versuri demne de admirat: împăratul Frederic II de Suabia, împărat al Germaniei şi rege al Siciliei (menţionat în mai multe locuri din* Divina Comedie, *în* Convivio *IV, 3, în* Epistola către florentini) *şi fiul său bastard Manfred, al cărui drept de succesiune la tron poetul îl apără postum împotriva atacurilor guelfe (prin afirmaţia că a fost bine* născut *şi nu ilegitim) şi căruia i-a dedicat un emoţionant omagiu în* Purg. *III, H^ ~~ 145, unde reaminteşte moartea lui eroică la Benevento, în lupta cu armatele lui Carol d' Anjou, în 1266. Toată poezia anterioară «Dulcelui stil nou » e denumită siciliana, nu pentru că poep ar fi tost originari din această insulă sau pentru că ar fi folosit limba vorbită acolo, ci pentru c», susţine Dante, marile talente s-au adunat în preajma regilor Siciliei.*

s-aii străduit să se apropie cît mai mult de măreţia unor asemenea principi, astfel că tot ceea ce, în vremea lor, străduindu-se, izbîndeau să facă italieni cu suflete alese, ieşea la lumină mai întîi la curtea unor asemenea capete încoronate. Şi pentru că în Sicilia era atunci scaunul regesc, s-a întîmplat că tot ce au făurit în limbă vulgară înaintaşii noştri s a numit sicilian. Acest lucru îl socotim drept şi noi, şi nici urmaşii noştri n-o să aibă cum să-l clintească.

Racha! Racha! Ce oare sună acuma trîmbiţa celui din urmă Frederic, ce, clopotul lui Carol al doilea, ce, goarnele lui Giovanni şi ale lui Azzo, puternicii marchizi, ce, fluierele celorlalţi stăpînitori? Nimic alta decît: «Veniţi, călăilor l Veniţi făţarnicilor l Veniţi, voi cei din alaiul lăcomiei ! » [84].

Numai că e mai de folos să ne întoarcem la cercetarea noastră decît să vorbim în zadar. Spunem deci că, dacă vrem să luăm vulgara siciliana aşa cum e rostită de băştinaşii de rang mijlociu, din gura cărora trebuie de bună seamă să scoatem temei pentru a judeca, această vulgară nu este cîtuşi de puţin vrednică de cinstea precăderii, deoarece nu se rosteşte fără oarecare tărăgăneală, ca de pildă în cunoscutul vers:

Tragemi d'este focora, se Veste a bolunlate[85].

Dacă însă vrem s-o luăm aşa cum iese din gura sicilienilor de frunte, cum se poate judeca după cantonele mai sus-amintite, această vulgară nu se deosebeşte cu nimic de cea care este cea mai vrednică de laudă, cum vom arăta mai jos.

[84] *Poezia siciliana nu mai poate înflori acum cînd Italia* e *dominată de tirani sîngeroşi, făţarnici şi asupritori, adaugă Dante, transformînd argumentarea sa în aspră invectivă, începută cu expresia blaslematorie « Racha »(preluată din* Matei *V, 22). Autorul citează pe Frederic, fiul lui Manfredi, rege al Siciliei (condamnat şi în* Purg. *VII, 119), pe Carol II d'Anjou (condamnat Şi în Par. XIX. 12.7—12Q1. ambii ap.ny.ati în nnmmjj'o TV. fi_ nentrii administraţia Inr r.are_*

o pustitor (v. si Purg. *VII, 134 — 136) şi pe Azzo al VIIMea marchiz d'Este, înfierat pentru [a] fl asasinat pe Jacopo del Cassero în* Purg. *V, 77 şi urm. La curtea acestor tirani poezia nu Putea celebra decît crima şi lăcomia, conchide Poetul aflat în vremea compunerii acestor rînduri Pe drumul exilului.*

Vers din poezia Roşa fresca aulentissima *(Trandafir proaspăt, preaînmiresmat), atribuită secolul XVI lui Cielo d'Alcamo, citat pentru monotonia şi stîngăcia lui: i Scoate-mă din acest [loc]. de ai bunăvoinţă ..*

Iar apulienii, fie din necioplirea lor, fie din pricina apropierii d vecinii lor, care sînt romanii şi marchigianii, vorbesc o limbă foart stricată, într-adevăr ei spun:

Volzera che chiangesse Io quatraro [86].

Dar, cu toate că apulienii de baştină vorbesc de obicei pocit, unii dintre ei, oameni străluciţi, au vorbit în chip ales, alegînd în canţonele lor cuvintele cele mai nobile, cum se arată limpede celor care cercetează cu grijă versurile lor; ca de pildă:

Madonna dir vi voglio [87].

Şi

Per fino amore vo si letamente [8S]

Celor care ţin însă seamă de cele spuse mai sus, trebuie să le fie limpede că nici siciliana, nici apuliana nu este acea limbă vulgară care e cea mai frumoasă din Italia, deoarece, cum am arătat, băştinaşii pricepuţi în arta de a spune s-au abătut de la limba lor proprie.

13

După aceasta să trecem la toscani, care, prostiţi de lipsa lor de minte, se arată dornici de a-şi aroga cinstea vulgarei ilustre. Şi nu este numai năzuinţa smintită a celor de jos, ci ştiu bine că au susţinut lucrul acesta şi cîţiva oameni plini de faimă, de pildă Guittone d'Arezzo, care nu s-a îndreptat niciodată către vulgara curială, Bonagiunta da Lucea, Gallo

[M] *«Aş vrea să plîngă băiatul», cîntec din zona meridională.*

" Primul vers din cantona, tratînd tema tradiţională a iubirii neîmpărtăşite de « madonna > mlndră, compusă de • notarul » împăratului Frederic II, Jacopo da Lentino, în realitate po sicilian. Dante îl consideră « apulez », întrucît ştia că a urmat pe Frederic in campaniile sale din Italia; în Purg. *XXIV, 56 e citat ca unul care nu a avut afinităţi cu « Dulcele stil nou ».*

" Primul vers din cantona lui Rinaldo d'Aquino care a luat, de asemeni, parte la campa ^-ile lui Frederic II; poezia exprimă bucuria dragostei împărtăşite, alegerea ei fiind inspira < dorinţa Iui Dante de a menţiona teme simetric opuse.

pisano, Mino Mocato, Brunette Florentine, ale căror versuri, dacă va avea cineva răgazul să le cerceteze cu grijă, vor fi găsite nu curiale, ci doar municipale[89]*. Şi pentru că toscanii sînt scoşi din minţi de beţia aceasta mai mult decît alţii, vrednic şi de folos lucru se arată să despuiem una cite una de fala lor vulgarele municipale ale toscanilor. Spun florentinii şi versifică:*

Manichiamo introque, che noi non facciamo altro [90].

pizanii :

Bene andonno li fanţi de Fiorensa per Pisa [91].

luchezii:

Fo voto a dio, ke in grassarra
eie Io comu.no de Lucea [9a].

•• *Citind cîteva nume ilustre, Danie « dă lovitura de graţie » unei şcoli depăşite, pe care o va judeca din nou în* Purg. *XXIV; imitatori ai poeziei provensale, toţi cei citaţi se află Ia o respectabilă distanţă de cel care le dezvăluie originalitatea sa in celebra terţină din acest cînt, 52—54. în privinţa limbii, în timp ce Guittone d'Arezzo s-a îndepărtat de tradiţia siciliana, dar nu s-a apropiat de filonul artei în limba «vulgară », cantonîndu-se într-un limbaj artificial, ceilalţi au păşit pe calea deschisă de acea tradiţie, dar nu au izbutit să se ridice la un limbaj italian,* curial, *cantonîndu-se în provincialisme, într-un stil municipal. Guittone d'Arezzo a trăit între anii cea. 1230 — 1294 şi a fost destul de apreciat printre contemporanii săi, mai ales pentru cultura lui; opera lui apare ca o fază de tranziţie între şcoala siciliana şi «Dulcele stil nou». Asprimea cu care îl judecă Dante îşi află explicaţia nu numai în artificialitatea limbii hibride cieate de Guittone (Alfredo Schiaffini,* Momenti di sloria della lingua italiana *[Momente de istorie a limbii italiene], 1953), dar şi în faptul că a întîlnit în curentul creat de acesta un adversar redutabil în faţa direcţiei pe care Dante a încercat să o imprime literaturii italiene (W. Bahner,* Dantes Bemiihungen um die Geltung und Formung der ilalienischen Lileratursprache *[Eforturile lui Dante pentru valorificarea şi formarea limbii literare italiene], 1966). Bonagiunta Orbicciani Overardi da Lucea, a fost în corespondenţă poetică cu Guinizelli şi Cino da Pistoia; a murit pe la 1296; Gallo Pisano, de la care au rămas două canţone; Mino Mocato, din opera căruia a supravieţuit o cantona, compusă în genul poeziei siciliene; Brunetto Latini, maestrul 'ui Dante, judecat aci pentru lirica lui şi nu pentru al său* Tesorello, *amintit cu veneraţie în* Inf. *XV, 119.*

[90] *« Mîncăm atîta, pentru că nu avem altceva de făcut >, citat dintr-o producţie trivială, destul de cunoscută pe atunci.*

" * *Bine au mers soldaţii, din Florenţa în Pisa », cîntec pisan referitor, probabil, la luptele dintre cele două cetăţi.*

" *« Jură pe Dumnezeu că cetatea Lucea e-n plină abundenţă ».*

sienezii:

Onche renegata auesse io Siena.
Ch'ee *c/iesfo?*[93]

aretinii:

Vuo' tu venire *oue/Ze?* [94]

Despre Perugia, Orvieto, Viterbo, precum şi despre Civila Castellana din pricină că sînt hotar în hotar cu romanii şi cu spoletanii, nu avem de gînd să tratăm de loc.

Dar, cu toate că aproape toţi toscanii zac năuci în vorba lor stricată ştim totuşi că unii au cunoscut excelenţa limbii vulgare, şi anume Guidoi Lapo şi încă unul, florentini, şi Cino da Pistoia, pe care acum îl aşezăm fără să se cuvină la urmă, siliţi de cuviinţă [95]*. Prin urmare, dacă cercetăm graiurile toscane şi cumpănim în ce fel oamenii plini de cinstire s-au îndepărtat de limba lor proprie, nu rămîne îndoială că vulgara pe care o căutăm este cu totul alta decît cea folosită de neamul toscanilor.*

Iar dacă cineva socoteşte că ceea ce spunem despre toscani nu trebuie spus şi despre genovezi, atîta lucru să-şi întipărească în minte, că, dacă genovezii, prin uitare, ar pierde litera z, ori ar trebui să amuţească pe de-a-ntregul, ori să-şi alcătuiască o limbă nouă [96]*. Căci vorbirea lor e făcută în cea mai mare parte din z, literă care de bună seamă nu se rosteşte fără multă asprime.*

[n3] *« Oh de-ai fi renegat odată Siena ! Ce zici? »*

[81] *« Vrei să vii undeva? » Pare o expresie din vorbirea cotidiană.*

" Grupului poeţilor « municipali > le este opus grupul celor care s-au exprimat intr-o limbă perfectă: Guido Cavalcanti, primul amic al lui Dante, menţionat în operele sale şi preţuit
cu căldură, Cino da Pistoia, amicul din perioada exilului, Dante însuşi, împreună cu Lapo Gianni,
pe care autorul tratatului 51 distinge din grupul poeţilor mai mărunţi (discipoli ai noii şcoli: Gianni Alt ani, Guido Orlandi, Dino Frescobaldi), atît datorită faptului că versurile sale comunicau sentimente mai sincere, cit şi pentru că amiciţia lui îi fusese preţioasă în primii ani ai [ext]*].*[ultu]*£ Numele acestea revin şi în admirabilul sonet dantesc, imn al prieteniei, din* Rime *9 (LII):* [1].^ vorrei che tu e Lapo ed io / Fossimo presi per incantamento *(Guido, aş vrea ca, prinşi de-o vraj bună / eu, tu şi Lapo să pornim cu vîntul...* *. .-j-fg*

" Sentinţă concisă asupra vorbirii genovezilor, respinsă pentru lipsa ei de muzicali

Si-acuma, trecînd peste umerii înfrunziţi ai Apeninului, să pornim ja vînătoare, începînd, cum ne este obiceiul, de la răsărit.

Pătrunzînd aşadar în Romagna, spunem că am găsit în Italia două feluri de limbi vulgare, deosebite una de alta prin anume concordanţe contrare. Una dintre acestea se arată atît de femeiască datorită moliciunii cuvintelor si a rostirii, încît pe un bărbat, chiar dacă are glas bărbătesc, îl face să fie luat drept femeie. Acest fel de a vorbi îi stăpîneste pe toţi romagnolii şi mai ales pe cei din Forll, a căror cetate, deşi foarte nouă, este totuşi fără îndoială inima întregii provincii: aceştia,

cînd încuviinţează, spun deusci *şi rostesc mîngîietor* oclo meo *şi* corada mea[9]". *Am auzit că unii dintre romagnoli s-au depărtat în poeziile lor de limba proprie, şi anume Tommaso şi Ugolino Bucciola[98] faentini. Şi mai este un alt fel de vulgară, cum s-a spus, atît de păroasă şi zbîrlită în cumintele ei şi în rostire, încît, datorită necioplitei sale asprimi, o femeie,*

" Centru geografic al Romagnei şi centru politic (în special datorită acţiunilor întreprinse în 1303 de Scarpetta Ordelaffi, căpitanul guelfilor albi), Forll, unde Poetul s-a aflat în 1303, li urnizează datele necesare pentru a caracteriza graiul din regiune, efeminat după cum se deduce ui cuvintele folosite pentru a exprima < da i, < ochiul meu t, « inima mea ».

Tommaso, giudice în Faenza, şi Ugolino dei Manfredi, fiu al lui Alberigo menţionat în ₜ'• XXXIII, 118, poeţi mediocri, care s-au apropiat de limba folosită de toscani; Dante îi citează fără să facă vreo apreciere.

rostind-o, nu numai că se abate de la firea ei de femeie, dar chia -• sta să te întrebi, cititorule, dacă nu e bărbat. Această vuleară w* *?**

puterea ei pe toţi cei care spun magara[aa], *şi anume pe bresciani, veron şi vicentini, precum şi pe padovani, care sincopează toate part'icipiile ^ — tuş şi substantivele în —* tas, *ca* merco *şi* bonte. [10]° *împreună cu acest^ îi numim şi pe trevizani, care, în felul brescianilor şi a vecinilor i *& apocopînd, rostesc pe* u *consonantă ca pe un f: de pildă* nof *în loc denoy' şi* vif *în loc de* vivo; *lucru pe care îl respingem ca fiind cu adevărat foarte barbar.*

Veneţienii nu se socotesc nici ei înşişi vrednici de cinstea vulgarei pe care o căutăm; iar dacă vreunul dintre ei, străpuns în credinţa lui greşită, ar mai aiura susţinînd acest lucru, să-şi amintească dacă n-a spus vreodată:

Per le plaghe de Dio tu no verras.[101]

între toţi aceştia am auzit pe unul singur care se străduia să se abată de la limba lui maternă, năzuind către vulgara curială, şi anume padovanul Ildebrandino [10]^.

Prin urmare, după ce toţi s-au înfăţişat înaintea judecăţii capitolului acestuia, hotărîm că nici romagnola, nici cea care, cum s-a spus, este opusă ei, nici veneţiana nu este acea vulgară ilustră pe care o căutăm.

15

Iar ceea ce mai rămîne din pădurea italică să încercăm să cercetăm în grabă.

Spunem deci că poate nu gîndesc rău aceia care spun că bolognezii vorbesc limba cea mai frumoasă, deoarece, primesc în propria lor vul-

•' Cealaltă vorbire caracterizată în continuare e cea pe care autorul a putut-o cunoaşte, în special, în Verona: pronunţarea sunetului gutural« ga » manifestă asprimea acestei«vulgare».

[100] Remarcabilă tentativa lui Dante de a explica glotologic transformările fonetice ale fondului latin.

[a] Cîntec Venetian ce dovedea aceeaşi asprime ca şi versul lucchez citat în cap. debutînd tot cu o formă de jurămînt: < Pe rănile lui Dumnezeu... ».

[101] Aldobrandino dei Mezzabati din Padova a ocupat funcţia de « capitano del P[op]° în Florenţa, în anii 1291 -1293 şi a fost în bune relaţii cu Dante, aşa cum se deduce şi din ţ.^ . lor literare — răspunsul dat unui sonet dantesc; în poezie nu a depăşit limitele medio

ră cjte ceva de la vecinii lor, imolezii, ferrarezii şi modenezii, după cum presupun că face oricine de la vecinii săi, aşa cum a arătat Sordello [103] despre Mantua sa, vecină cu Cremona, Brescia şi Verona, l care, fiind un om atît de mare în arta cuvîntului, şi-a părăsit vulgara părintească nu numai în poezie, ci şi în orice fel de a vorbi. Cît despre cetăţenii mai sus pomeniţi, ei iau într-adevăr de la imolezi rostirea lină şi blîndă, iar de la ferrarezi şi modenezi o anume rostire din gît proprie lombarzilor, rămasă băştinaşilor, credem noi, din amestecul cu'veneticii longobarzi. Şi aceasta este pricina pentru care n-am găsit să fi alcătuit poezii nici un ferrarez, modenez sau reggian: învăţaţi cu propria lor rostire din gît, nu se pot apropia de loc de vulgara aulică fără o anume asprime. Astfel trebuie să-i socotim, chiar cu mai multă îndreptăţire, şi pe locuitorii Parmei, care spun monto *în loc de* multo. *Aşadar, dacă bolognezii iau, după cum s-a spus, şi dintr-o parte, si din cealaltă, se arată îndreptăţit faptul că vorbirea lor, amestecînd după cum s-a spus, însuşiri potrivnice, rămîne potolită într-o vrednică de laudă dulceaţă de rostire. E un lucru pe care, după judecata mea, îl socotesc mai presus de îndoială. Aşadar, dacă aceia care îi aşază în fruntea tuturora în vorbirea vulgară au în vedere, comparîndu-le, doar vulgarele municipale ale italienilor, bucuroşi sîntem de aceeaşi părere cu ei. Dacă însă îşi închipuie că vulgara bologneză este cea mai bună în general, gîndind noi altfel, sîntem de altă părere decît ei[104]. Nu vulgara aceasta este cea pe care o numim aulică şi ilustră, pentru că, dacă ar fi aşa, Guido Guinizelli, cel mai mare, Guido Ghisilieri, Fabruzzo, Onesto şi alţi poeţi din Bologna nu s-ar fi îndepărtat niciodată de propria lor vulgară. Iar aceştia au fost maeştri străluciţi, plini de chibzuinţă în alegerea vorbirilor vulgare.*

" Originar din Goito, situat pe teritoriul mantovan, celebrul trubadur italian a contopit cu măiestrie în limbaluj său graiurile din regiunile învecinate. A trăit peregrinînd pe la curţile mai multor principi din Italia, iar din Verona a fugit (cu soţia seniorului de acolo, Cunizza da Romano) în Provenţa, ajungînd pînă în Portugalia. S-a reîntors în Italia cu Carol I d'Anjou 51 a pierit de moarte violentă, în 1269. Dante 1-a imortalizat în Purer. VI,* 58 *şi urm. El e reamintit aci pentru a sugera faptul că Bologna se afla într-o poziţie similară Mantovei.*

*• * Vorbirea bolognezilor e cea mai frumoasă în sens relativ, dar nu şi în sens absolut, arece vorbirea « aulică » sau «ilustră » nu corespunde cu graiul bolognez, fiind limba rafinată cj j[1]. *- utilizată de maeştrii cuvîntului; vulgara ilustră nu e limba literară italiană, în ansamblu> r , . a artistică a stilului superior. Vorbirea bologneză e, totuşi, aşezată pe primul loc în ie-*

x^ stak"ta de Dante, care, în acest fel, subliniază contribuţia adusă de acest grai la unificarea on literare.

«ŢUTUL FOLI":

Guido, cel mai mare:

Madonna, Io fino amor ch'a vui porto;[105]

Guido Ghisilieri:

Donna, Io fermo core;[10G]

Fabruzzo:

Lo meo lontano gire;[107]

Onesto:

Piu non adendo U tuo secorso, Amore[108].

Aceste cuvinte sînt complet diferite de ale locuitorilor din mijlocul Bolognei.

Şi, deoarece credem că despre oraşele rămase, aşezate la marginile Italiei, nimeni nu stă la îndoială (iar dacă cineva stă la îndoială nu îl socotim vrednic de deslușirile noastre), puţin mai rămîne de spus pentru a ne încheia cercetarea. Şi de aceea, dornici să punem jos sita, ca să vedem cît mai iute ce-a rămas în ea, spunem că Trento şi Torino, precum şi Alessandria sînt oraşe aşezate atît de aproape de hotarele Italiei, încît nu pot avea vorbiri curate [109]*; atît de aproape, încît, şi de-ar avea foarte*

[101] ***Precursor al«Dulcelui stil nou»în privinţa limbii şi a stilului, dar nu şi a inspiraţiei (ne-desprinsă de modelele provensale), Guido Guinizelli e din nou elogiat aci (v. şi n. 56); cantona citată se impune prin stil şi nu prin tematică, amalgam de subtilităţi convenţionale ţesute în jurul iubirii alese ce ţl-o port «.***

[1] ***De la Guido Ghisilieri (care poate fi Guido di Upizzino di Lorenzo Gliisilieri, care a trăit îi tre 1244 — 1277, sau Guido di Oddone dei Glusilieri, care mai era în viaţă pe la 1280) nu a suprav eţuit nici un vers, cu excepţia celui citat de Dante aci: < Doamnă, inima hotărîta. .. •***

[1] ***De la Fabruzzo di Tommasino dei Lambertazzi (nepot al lui Fabro din* Pura-** [XIV]; [10]**.○ şi menţionat în numeroase documente între 1279 şi 1305, cînd e trecut drept mort) a supravieţuit un sonet cu conţinut moral; cantona citată de Dante s-a pierdut: « îndepărtata mea peregrinai e***

[10]***« Onesto degli Oneşti, născut pe la 1240 şi mort pe la 1301, a scris douăzeci de*** [sone e]***_j dintre care şapte sînt adresate lui Cino da Pistoia şi unul lui Guittone, şi cinci canţone; dai ct citată aici nu mai există: «Nu mai aştept ajutorul tău, Amor». mele***

">• Dante respinge graiul din Piemont (Lombardia occidentală a medievalilor) m n ^ purităţii limbii «latine adevărate •, întrevăzînd, totodată, afinităţile dintre acest grai şi "[a] provensală, puse în lumină de glotologia modernă.

frumoasă această foarte stricată vulgară pe care o au, aş spune că, din pricina amestecului cu străini, vulgara lor nu poate fi cu adevărat italiană. Astfel că, dacă vînăm vulgara ilustră italiană, cea pe care o vînăm nu poate fi printre acestea.

16

După ce am vînat prin munţii împăduriţi şi prin păşunile Italiei şi n-am dat de pantera pe care-o căutăm, ca s-o putem totuşi găsi, să încercăm să-i dăm de urmă într-un chip mai raţional, în aşa fel încît, cu ageră străduinţă, să prindem strîns în laţurile noastre pe fiara care îşi împrăştie mireasma pretutindeni şi nu se arată nicăieri.

Luîndu-ne deci iară uneltele vînătoreşti, spunem că în orice categorie de lucruri trebuie să fie unul cu care toate să poată fi asemuite si cîntărite, Şi de la care luăm măsura tuturor celorlalte, aşa cum între numere toate [a]u pe unu drept măsură şi zicem că sînt mai multe ori mai puţine, după curn sînt mai departe sau mai aproape de unu, şi aşa cum între culori toate au albul drept măsură, căci zicem că sînt mai mult sau mai puţin vizibile, după cum se apropie sau se depărtează de alb. Şi în felul în care vorbim despre lucrurile care se arată avînd mărime şi fel, credem că Putem vorbi despre oricare dintre predicate, chiar despre substanţă:

şi anume că orice lucru, întrucît face parte dintr-o categorie, poat măsurat cu acela dintre ele care este, în categoria lui, cel mai simplu \)[1] aceea trebuie să găsim pentru faptele noastre, în oricîte specii s-ar îmr>ărr ele, acel semn cu care să poată fi şi ele măsurate, într-adevăr, cînd act onăm ca oameni, şi doar ca oameni, avem virtutea (ca s-o luăm în sen general): căci după ea judecăm un om ca bun ori rău. Cînd acţionăm ca oameni cetăţeni, avem legea după care se spune că un cetăţean este bun sau rău. Cînd acţionăm ca oameni italieni, avem anume semne foarte simple, şi anume ale datinilor, ale înveşmîntării şi ale limbii, prin care faptele italiene se cîntăresc şi se măsoară. Iar acelea dintre faptele italienilor care sînt cele mai nobile, acelea nu sînt doar ale unei anume cetăţi din Italia, ci sînt obşteşti, găsindu-se în toate. Şi acum se poate desluşi'între acestea, acel fel de vorbire pe care îl vînam mai deasupra, vorbire care îşi împrăştie parfumul în oricare cetate, dar nu-şi are sălaşul în nici una. De bună seamă poate să se facă simţită mai mult într-o cetate decît într-alta, la fel cu cea mai simplă dintre substanţe, Dumnezeu, care se face simţit mai mult în om decît în jivină; mai mult în jivină decît în plantă, mai mult în aceasta decît în mineral, mai mult în acesta decît în foc şi în foc mai mult decît în pămînt. Şi mărimea cea mai simplă, unu, se face simţită mai mult în numerele pereche decît în cele nepereche; şi culoarea cea mai simplă, albul, se face simţită mai mult în galbenul

,, chitrei decît în verde. Aşadar, dobîndind ce căutam, spuneam că în Italia
*•--., acea vorbire vulgară este ilustră, cardinală, aulică şi curială care este
a
(J fiecărei cetăţi italiene şi a nici uneia şi cu care toate vorbirile italiene municipale se măsoară, se cîntăresc şi se compară[no].

17

Iar acum trebuie să lămurim pe rînd de ce această limbă pe care am găsit-o o numim cu adjectivele de ilustră, cardinală, aulică şi curialaj în felul acesta vom face să se vadă mai limpede ce anume este ea. Intii aşadar să dezvăluim ce înţelegem prin adjectivul «ilustră» şi de ce zicem «ilustră». Despre orice lucru pe care îl numim ilustru, înţelegem

[110] ***Printr-un lanţ de deducţii, desfăşurat pe un larg registru uman, Dante ajunge la con^ cluzia pe care o va dezvolta în capitolele următoare (prinzlnd «pantera » ce-i fusese*** [su]^[tul] ***de*** **Fiziolog,** ***scriere cunoscută şi în cultura română veche): vorbirea «vulgară», care face o studiului său, se regăseşte imperfect în toate graiurile italiene şi integral în artă.***

ă străluceşte, atît luminînd, cît şi luminat [m]. Astfel zicem că un om este 'lustru 'fie""pentru că, stînd în lumina puterii, luminează pe ceilalţi cu dreptate şi îndurare, fie pentru că după ce au dobîndit învăţătură înaltă, învăţătură înaltă dau la rîndul lor, ca Seneca şi Numa Pompilius[112]. Iar vorbirea despre care spunem aici, înălţată fiind de învăţătură şi putere, totodată îi înalţă pe ai săi în cinstire şi slavă. Şi într-adevăr înălţată de învăţătură se arată dacă din atîtea vorbe italieneşti necioplite, din atîtea întorsături încîlcite, din atîtea rostiri greşite, din atîtea accente ţărăneşti 0 vedem că s-a ales atît de nobilă, atît de neîntortocheată, atît de desă-vîisită şi atît de domnească cît arată în canţonele lor Cino da Pistoia si prietenul său [n3]. Iar că este înălţată de putere se vede limpede. Şi ce

[111] ***Vorbirea* e i *ilustră»întrueît străluceşte prin bunătatea sa intrinsecă si întrucît revarsă lumină asupra altora. Strălucirea ce provine din adevăr şi frumuseţe e aplicată original de Dante la arta cuvîntului, preluata fiind din surse neoplatonice prin intermediul operelor lui Augustin.***

[11J] ***Seneca e citat ca exemplu de întruchipare a dreptăţii, fiind considerat în evul mediu drept filozoful care a exprimat cel mai deplin principiile moralei raţionale, mai înaintea creştinismului ; în Limb el apare ca « moralistul Seneca »*(Inf. *IV, 141). Numa Pompilius, al doilea [re]ge al Romei, e înfăţişat, după Titus Livius, ca monarhul ideal care îmbină dreptatea [c]« dragostea.***

[113] ***Exemplară e limba Iui Cino şi a lui Dante, perfectă atît în privinţa lexicului, cît şi a formei şi [a] sintezei.***

are mai mare putere decît ceea ce poate schimba inimile omeneşti încîtsă facă pe cel ce nu vrea, să vrea, iar pe cel ce vrea, să nu vrea prec vorbirea aceasta a făcut şi face? Iar că înalţă în cinstire, sare 'în o h' Oare slujitorii ei nu biruie în faimă pe toţi regii, marchizii, conţii si n' toţi oamenii puternici[114]? De prea puţină dovadă are nevoie lucrul acest Si la cîtă slavă îi duce pe ai săi, ştim noi înşine, cărora, mîngîiaţi de dulceaţa acestei glorii, nu ne pasă de surghiun[115]. De aceea pe drept cuvînt trebuie s-o proclamăm ilustră.

18

Si nu fără rost am împodobit această vorbire ilustră cu al doilea adjectiv, adică numind-o cardinală: căci, după cum întreaga uşă urmează balamaua si, încotro se roteşte balamaua, se întoarce şi ea, fie că se înclină înăuntru, fie în afară, tot aşa toată ceata vorbirilor vulgare municipale se roteşte într-o parte sau în cealaltă, se mişcă sau stă pe loc după graiul ilustru, care se arată cu adevărat părinte şi stăpîn al casei. Oare nu smulge el în fiece zi tufărişurile mărăcinoase din pădurea italică? Oare nu pune el zilnic altoi şi nu răsădeşte puieţi? Ce alta se străduiesc plugarii ei să facă decît s-aducă şi să ducă, după porunca lui? De aceea i se cuvine să capete podoaba unui astfel de cuvînt[116]. Iar pricina pentru care numim aulic *acest grai este că, dacă noi italienii am avea aulă regească, el ar fi cel vorbit în palat [117]. Căci după cum aula este casa comună a întregului regat şi augusta cîrmuitoare a tuturor părţilor regatului, ceea ce este al tuturor şi al nimănuia anume se cuvine să se afle şi să locuiască în aulă. Şi nici o altă locuinţă nu este pe măsura unui astfel de locuitor, iar acesta este de bună seamă acest grai vulgar despre care vorbim. Şi de aceea*

[114] Incontestabilă afirmare a spiritului umanist care pune mai presus puterea intelectuală decît nobleţea de singe.

[115] Strălucitoare prin calităţile sale intrinseci, arta cuvîntului, încununare a unei sta tornice activităţi intelectuale, conferă poetului o încredere ce e mai puternică decît toate vi cisitudinile; exilat pentru a apăra libertatea spirituală, Dante închide în aceste puţine cuvinte o admirabilă mărturisire de o prestanţă pilduitoare.

*[111] Vorbirea e « cardinală » întrucît reprezintă o « normă ., (are o unitate ce e comparata cu pivotul care permite uşii să se învîrtească; balamaua a doua fiind menită să asigure uşii poziţia verticala). Vorbirile municipale se orientează după limba artistică ce evoluează la rîndul ei^*

'" Dacă Italia ar fi unită, înglobînd şi monarhiile din Sicilia şi Apulia, vorbirea aceas s-ar impune ca limbă naţională; « aulic » se leagă de conceptul de « simplu », de « unu ».

vorbitorii de la toate curţile regeşti vorbesc întotdeauna în această vulgară 'lustră; şi de asemenea de aceea graiul nostru ilustru rătăceşte ca un străin de pripas şi trage la gazde de rînd, de vreme ce ducem lipsă de aulă regească. Şi pe drept cuvînt trebuie numit şi curial, *căci ce altceva este curialitatea decît cumpănita rînduială a lucrurilor pe care le avem de îndeplinit*[118]*; si deoarece cîntar pentru astfel de cumpănire se găseşte de obicei doar la preaînaltele curii, tot ce este bine cumpănit în faptele noastre se poate numi curial. Şi cum graiul acesta este cumpănit în prea-înalta curie a italienilor, i se cuvine să-l numim curial. A spune însă că el este cumpănit în preaînalta curie a italienilor pare să fie o vorbă goală, cîtă vreme sîntem lipsiţi de curie. La aceasta uşor se răspunde, într-adevăr, chiar dacă în Italia nu există o curie în sensul de curie unificată, cum este curia regelui Germaniei, totuşi membrele ei nu lipsesc. Şi precum membrele acelei curii se află unite într-un singur cîrmuitor, tot aşa membrele curiei noastre sînt unite prin lumina plină de har a cugetului, şi de aceea, deşi sîntem lipsiţi de cîrmuitor, lucru neadevărat ar fi să se spună că italienii sînt lipsiţi de curie: pentru că noi curie avem, chiar dacă trupul ei se află risipit*[119]*.*

19

Iar această limbă vulgară, care am dovedit că este ilustră, cardinală, aulică si curială, zicem că este cea care se cheamă limba vulgară italiană. Căci după cum se poate găsi o limbă vulgară proprie Cremonei, tot aşa se poate găsi una a Lombardiei; şi după cum se poate găsi una a Lombardiei, tot aşa se poate găsi una a întregii părţi de stînga a Italiei. Şi după cum una se cheamă cremoneză, cealaltă lom-

[118] ***Autorul se reîeră, aproape cert, la* t *curia > lui Rex romanorum, adunarea în care era statuat consensul unanim al principilor şi conducătorilor din imperiu; « curială » este această imbă care stabileşte ceea ce trebuie făcut, avînd o valoare normativă (calificativul de « cardinal» reîerindu-se în primul rînd la unitatea şi coeziunea ei).***

Curie avem ***e energica afirmaţie a strălucitului poet care concepea toate unităţile po-' ice existente la acea dată, ca fărîmiţări ale unei autorităţi unice ce ar fi putut să fie recons- a de un « veltro ». Unitatea spirituală e asigurată de conştiinţa pe care o au italienii că sînt naenţi ai Imperiului roman. Este o afirmaţie ce poate fi comparată cu exclamaţia umanişti- români, angajaţi, mai tîrziu, într-un similar elort de elaborare a limbii literare: «de la Rîmne*** [ra] ***geni».***

bardă, iar a treia, italiană pe jumătate, tot aşa aceasta, care e a între " Italii, se numeşte limba vulgară italiană. Căci de ea s-au folosit maestr" străluciţi care au scris în Italia poezie în limba vulgară [m], precum sicilieni" [l] apulienii, toscanii, romagnolii, lombarzii şi cei din amîndouă Mărcile S' deoarece gîndul nostru, cum am făgăduit la începutul acestei lucrări este să înfăţişăm un tratat despre arta cuvîntului în limba vulgară[121]' vom începe tocmai cu cea italiană, deoarece ea este cea cu rangul cei mai înalt, şi vom arăta în cărţile nemijlocit următoare cine sînt cei cărora li se cuvine s-o întrebuinţeze, şi pentru ce, şi cum, precum şi unde, cînd şi către cine trebuie îndreptată. Iar după ce vom lumina aceste lucruri' ne vom îngriji să luminăm vorbirile vulgare de rang mai mic, coborînd treaptă cu treaptă pînă la aceea proprie unej singure familii.

[l] Concluzia cărţii I: limba « vulgară » este aceea care poate fi regăsită în lirica siciliana şi apuliană, în scrierile toscane şi bologneze; în continuare ea va ft indicată concret în operele maeştrilor din diferitele regiuni italiene.

[m] Cartea I şi-a propus să introducă pe cititor în problemă; în ce fel limba firească, coruptă în urma contuziei babelice, poate să revină la unitate şi perfecţiune, pe plan naţional, în cartea II vor fi rezolvate celelalte chestiuni, « vorbirile de rang mai mic «jirmînd săjfle tratate,într-o carte a IV-a, nerealizată.

CARTEA A DOUA

Apelînd din nou la agerimea minţii noastre şi luînd iarăşi pana pentru folositoarea lucrare, înainte de toate spunem cu tărie că este potrivit ca vulgara italiană ilustră să fie folosită atît în proză, cît si în vers. Deoarece însă scriitorii de proză o iau mai ales de la poeţi şi deoarece poezia rămîne pentru scriitorii de proză pildă de neclintit, şi nu pe dos (ceea ce în chip vădit dă o anumită precădere), să trecem aşadar întîi prin daracul minţii graiul ilustru aşa cum este el în versuri, cercetînd lucrările după rînduiala făgăduită la sfîrşitul primei cărţi. Să cercetăm deci mai întîi dacă toţi poeţii în vulgară au căderea să folosească vulgara ilustră. Şi, privind numai faţa lucrurilor, s-ar părea că da. pentru că oricine scrie versuri trebuie să şi le împodobească atîta cît îi stă în putinţă. Şi de aceea, cum nu se găseşte podoabă mai mare decît vulgara ilustră, s-ar părea că orice poet are căderea s-o folosească. Pe de altă parte, ceea ce este cel mai bun în felul său, dacă e amestecat cu lucruri mai prejos de el, nu numai că nu le scade cu nimic, ci le face mai bune. De aceea, dacă un poet, oricît de stîngaci ar scrie versuri, va amesteca graiul ilustru cu stîngăcia lui, nu numai că va face bine stîngăciei lui, ci în chip vădit chiar aşa şi are datoria să facă: mai mare nevoie de ajutor au aceia care pot puţin decît aceia care pot mult. Şi astfel s-ar părea că toţi poeţii au căderea să-1 folosească. Numai că acest lucru e cu totul neadevărat. Căci nici poeţii cei mai buni nu trebuie întotdeauna să se înveşmînteze în grai ilustru, cum se va putea judeca din cele cercetate mai departe [1].

Vulgara ilustră are nevoie de oameni pe măsura sa, întocmai ca celelalte datini ale noastre şi ca felul de a ne îmbrăca: măreţia are nevoie de oameni puternici, purpura, de oameni de neam bun; aşa şi ea

[1] Alcătuit după structura dialectică a unei « questio » scolastice,primul capitol aduce în discuţie întrebarea «cui se cuvine să folosească vorbirea ilustră? » Stabilind, după Isidor de oevilla, că poezia ocupă un loc precumpănitor în dezvoltarea literaturii, Dante răspunde argumentului adus de « adversar » că nu oricine poate folosi stilul «ilustru », care nu e adecvat decît "nui anumit conţinut.

caută să aibă oamenii cei mai buni prin darurile şi ştiinţa lor, iar pe ceil iţii dispreţuieşte, cum se va lămuri în ce urmează, într-adevăr, tot c ce ni se potriveşte, ni se potriveşte după gen, după specie sau după individ[3] *cum ar fi simţirea, rîsul, îndeletnicirea cu armele* [2]*. Dar vulgara ilust "' nu ni se potriveşte după gen, căci atunci ea s-ar potrivi şi animalelor*[3] *nici după specie, căci atunci s-ar potrivi tuturor oamenilor, dar în nrivint^'*

aceasta nu încape nici o îndoiala, căci nimeni nu va spune ca ea s-ar potrivi locuitorilor din munţi, care vorbesc despre lucrurile lor ţărăneşti. Ni se potriveşte aşadar după individ. Dar nimic nu se potriveşte individului decît după vrednicia lui, cum ar fi negustoria, armele sau cîrmuirea [3]*. De aceea dacă fiecare potrivire corespunde unei vrednicii, adică celor vrednici (şi unii pot fi vrednici, alţii mai vrednici, alţii cei mai vrednici), este limpe'de că lucrurile bune se vor potrivi celor vrednici, lucrurile mai bune celor şi mai vrednici, iar lucrurile cele mai bune celor mai vrednici dintre toţi. Si cum vorbirea este pentru gîndirea noastră o unealtă întocmai atît d'e trebuincioasă cît este calul pentru un războinic, iar războinicilor celor mai buni li se potrivesc caii cei mai buni, gîndurilor celor mai frumoase li se potriveşte, cum am spus, vorbirea cea mai frumoasă. Dar gîndurile cele mai frumoase nu pot fi decît acolo unde este ştiinţă şi dar* [4]*; deci vorbirea cea mai frumoasă nu se potriveşte decît celor care au ştiinţă şi dar. Şi astfel nu tuturor poeţilor li se potriveşte vorbirea cea mai frumoasă, pentru că cei mai mulţi poeţi sînt lipsiţi de ştiinţă şi lipsiţi de dar; prin urmare nici vulgara cea mai frumoasă. De aceea, dacă nu tuturora li se potriveşte, nu toţi trebuie s-o folosească, pentru că nimeni nu trebuie să săvîrşească ceea ce nu este pe potriva lui. Şi cînd se spune că fiecare trebuie să-şi împodobească versurile atît cît îi stă în putinţă, mărturisim că e adevărat; dar nici boul cu valtrap, nici porcul cu chingă nu zicem că poartă podoabă, ci mai degrabă rîdem de ei văzîndu-i astfel pociţi*[5]*, căci podoaba este adăugarea unui lucru potrivit. Iar cînd se spune că lucrurile mai bune amestecate*

[2] *Cu o rigurozitate perfectă, autorul demonstrează că atributele sînt conferite cu precizie neamului, speciei, individului: perceperea prin simţuri e proprie animalului, rîsul e propriu omului (v. şi* Vila nuova 25 *şi* Epistola *XIII), iar îndeletnicirea armelor e proprie unei anumite categorii sociale, unor anumiţi indivizi înzestraţi cu această calitate.*

[a] *Cele trei funcţiuni corespunzătoare celor trei categorii sociale din statul contemporan poetului: negustorii, cavalerii, conducătorii treburilor obşteşti.*

** Dante respinge opinia celor care credeau că poezia e simplă formă exterioară: nu poa scrie versuri decît cel care are ştiinţă şi talent —* ingegno. *r iţă*

[5] *Utilizînd o imagine inspirată de tîrgurile din Toscana, autorul compară poezia lip de inspiraţie şi de idei, cu boul placid şi obtuz sau cu porcul îngrăşat, acoperiţi de podoabe ridic*

cu mai rele, le aduc acestora folos, spunem că e adevărat, dacă despărţirea încetează, ca de pildă cînd topim la un loc aur cu argint; dar dacă deosebirea stăruie, lucrurile mai rele au de pierdut, de pildă cînd se amestecă femei frumoase cu urîte. Prin urmare, dat fiind că gîndul poetului, în amestecul său cu cuvintele, rămîne întotdeauna deosebit, dacă gîndul nu va fi cel mai bun, prin amestecul său cu vulgara cea mai bună, se va arăta nu jnai bun, ci mai rău. ca o femeie pocită care s-ar îmbrăca în aur sau mătase.

După ce am statornicit că nu toţi poeţii, ci numai cei mai buni trebuie să folosească vulgara ilustră, urmează să statornicim dacă trebuie ca toate să fie spuse în ea, sau nu; şi, dacă nu toate, să arătăm una cîte una pe cele care sînt vrednice de ea. în privinţa aceasta trebuie întîi să găsim ce se înţelege prin cuvîntul «vrednic». Se spune că vrednic e un lucru care are vrednicie, după cum nobil este ceea ce are nobleţe; şi dacă, cunoscînd veşmîntul, cunoaştem pe cel înveşmîntat, întrucît este aşa, atunci cunoscînd vrednicia cunoaştem şi pe cel vrednic, într-adevăr, vrednicia este urmarea sau încununarea meritelor, astfel că, de cîte ori cineva a meritat bine, zicem că a ajuns vrednic de acel bine, iar cînd a meritat rău, vrednic de acel rău. De pildă, cel care poartă bine război, vrednic de glorie; cel care cîrmuieşte bine, vrednic să fie cîrmuitor; şi tot aşa, mincinosul, vrednic de ruşine — iar tîlharul, vrednic de acea vrednicie care este moartea. Dar între cei care merită bine, precum şi între ceilalţi, se pot face deosebiri, după cum unii merită bine, alţii, mai bine, alţii, cel mai bine, unii rău, alţii mai rău, alţii, cel mai rău, şi cum aceste deosebiri se fac doar privitor la acea încununare a meritelor, pe care (cum am spus) o numim vrednicie, este limpede că vredniciile se deosebesc între ele după treapta lor mai înaltă sau mai joasă, astfel că unele sînt mari, altele, mai mari, altele, cele mai mari şi prin urmare ceva este vrednic, altceva, mai vrednic, altceva, cel mai vrednic. Iar deosebirea dintre vrednicii nu se face privitor la unul şi acelaşi obiect, ci la obiecte diferite, astfel că numim mai vrednic ceea ce e vrednic de un lucru mai mare şi foarte vrednic, ceea ce e vrednic de lucrul cel mai mare (pentru că nimic nu poate fi mai vrednic decît sine însuşi). De aceea este limpede că, după cum cere firea lucrurilor, cele mai bune sînt vrednice de cele mai bune. De unde ur-

meazã cã deoarece vulgara pe care am numit-o ilustrã este cea m • bunã dintre toate celelalte limbi vulgare, numai lucrurile cele mai & ∗ sînt vrednice sã fie spuse în ea, adicã tocmai acelea pe care le cele mni vrednice dintre cele care trebuie spuse.

Iar acum sã cercetãm care sînt aceste lucruri. Pentru limpedea Io înţelegere trebuie ştiut cã omul, dupã cum în trei feluri este însufleţit şi anume cu suflet vegetativ, animal şi raţional, strãbate o întreitã' cale. Pentru cã, întiucît este o fãpturã vegetativã, urmãreşte folosul lucru pe care îl are în comun cu plantele; întrucît este o fãpturã animalã, urmãreşte plãcerea, lucru pe care îl are în comun cu animalele-întrucît este o fãpturã raţionalã, urmãreşte binele, lucru pe care îl are el singur sau în care se însoţeşte cu [firea] îngereascã. Avînd aceste trei lucruri drept ţel, fãptuim tot ce fãptuim. Şi deoarece în fiecare dintre ele, unele lucruri sînt mai mari, altele, cele mai mari, acestea din urmã dat fiind cã sînt astfel, trebuie exprimate cu ce este mai frumos şi prin urmare cu vulgara cea mai frumoasã.

Trebuie însã arãtat care anume sînt lucrurile cele mai mari. Şi mai întîi în ce priveşte folosul: în privinţa acestuia, dacã cercetãm cu agerime nãzuinţa tuturor celor care cautã folosul, vom gãsi cã nu este nimic altceva decît scãparea de rãu. în al doilea rînd, în ce priveşte plãcerea: în privinţa acesteia spunem cã cel mai plãcut este ceea ce desfatã datorità ţintei celei mai scumpe a dorinţei, iar acest lucru este dragostea, în al treilea rînd, în ce priveşte binele: în privinţa acestuia, nimeni nu se îndoieşte cã ţinta este virtutea. De aceea aceste trei, adicã scãparea de rãu, dragostea şi virtutea, se aratã a fi acele lucruri minunat de mari care trebuie tratate în chipul cel mai mare, adicã cele care în mãsurã cea mai mare sînt îndreptate cãtre aceste ţeluri, cum sînt vitejia armelor, vãpaia dragostei şi voinţa dreaptã [6]. Numai despre acestea, dacã ne aducem bine aminte, am gãsit cã au scris poezii oamenii cu faimã, şi anume Bertrando del Bornio despre arme, Arnaldo Daniello despre dragoste, Giraldo di Borneill despre dreptate ; Cino da Pistoia despre dragoste, prietenul sãu despre dreptate[7].

concepţia clasicã) alcãtuiesc tematica poeziei în limba < ilustrã ».
Exemplele sînt furnizate de poezia provensalã, cea mai dezvoltatã la acea epoc ,

Pasiunile umane ce însoţesc înclinaţiile celor trei pãrţi ale sufletului uman (divizate dup ţia clasicã) alcãtuiesc tematica po Exemplele sînt furnizate de poezi poezia italianã, In curs de dezvoltare.

într-adevăr, Bertrando zice:

No posc mudar c'un cântar nan exparja[6].

Arnaldo:

U aura amara fa l bmol brancuz clarzir [9].

Giraldo:

Per solaz reveillar che s'es trop endormitz[1]®.

Cino:

Digno sono eo de morte[11].

Prietenul său:

Doglia mi reca ne Io core ardire [ia].

Armele însă nu văd să le fi czntat pînă acum vreun italian. Aşadar, după cîte s-au văzut, e vădit ce fel de lucruri trebuie să fie cîntate în vulgara cea mai înaltă.

* *Bertran de Born, născut pe la 1140 şi călugărit pe la 1215, a ctiitat faptele războinice, Indemnîndu-i Ia luptă pe Henric II, regele Angliei, şi pefiul său, Henric, fapt pentru care Dante i-a aşezat printre semănătorii <Je discordii în* Inf. *XXVIII, 118seq. Versul citat: «Numă pot opri de a slobozi un cînt», face parte dintr-o* seroentese *narînd luptele Iui Richard Inimă de Leu cu regele Franţei, Filip II August. (V. şi* Conv'wio *IV, 11 n. 237.)*

[1] *Arnault Daniel, celebru trubadur din Dordogne, a compus între 1180—1210 canţone de iubire care au îmbogăţit arta literară; i se atribuie meritul de a fi introdus în poezia lirică spaţiul tridimensional, necunoscut artei medievale, cf. Leo Pollmann,* A.D. und die. Entdeckung des Raumes *(A.D. şi descoperirea spaţiului),* Germ.-rom. Monalsschrift *(Revista germano-romanică), 1965. Dante îl va elogia în* Purg. *XXVI şi ÎI va face să vorbească în provensală. Aci e citat primul vers dintr-o cantona: « Vîntul crud răreşte crîngurile înfrunzite >.*

" *Citat şi în cap. 9 din cartea I (sub numele de Sherardo; v. n. 54), poetul e menţionat aci cu primul vers dintr-o* serventese *morală, în care deplînge uitarea vechilor virtuţi: « Pentru a deştepta veselia ce a dormit de-ajuns ».*

[I] *Versul citat din opera lui Cino da Pistoia exprimă un sentiment comun Ia poeţii sicilieni, Cino concepînd Amorul ca un zeu crud care aduce moarte: « vrednic sînt de moarte... ».*

[ţ] *«Deşi mîhnit, cutez să-mi spun voinţa ». Din canţonele sale morale, Poetul citează pe aceea care dovedeşte mai limpede desprinderea sa de abstracţiunile guinizelliene şi aportul adus*
la apariţia unei poezii mai autentice, nobleţea fiind legată de virtuţile morale, iar iubirea deve nind o plinătate spirituală. Este cantona 49 (CVI), inclusă între « Rimele doctrinale •.

Iar acuma să ne străduim a cerceta cu rîvnă în ce fel de formă trebuie să alcătuim subiectele vrednice de o astfel de limbă vulgară.

Şi vrînd să arătăm forma în care sînt ele vrednice să fie legate, spunem înainte de toate că trebuie să ne reamintim că poeţii în limbă vulgară şi-au înfăţişat poeziile în multe feluri de forme: unii în canţone, alţii în balade, alţii în sonete, alţii în alte forme, în afara legilor şi a regulilor, cum se va arăta mai jos. Iar dintre aceste forme gîndim că cea mai aleasă este forma canţonelor, Şi de aceea, dacă cele ce sînt mai alese sînt vrednice de cele ce sînt mai alese, cum s-a dovedit mai sus, atunci cele ce sînt vrednice de vulgara cea mai aleasă sînt vrednice de forma cea mai aleasă si prin urmare trebuie tratate în canţone.

Iar că forma canţonelor este aşa cum s-a spus, se poate arăta, cei -cetînd, pe mai multe temeiuri. Şi întîiul este de bună seamă că, deşi to ceea ce aşezăm în versuri este cîntec, numai canţonele au avut parte acest nume, care n-ar fi stăruit nicidecum, dacă n-ar fi fost dat în vremuri

străvechi. Mai mult: orice lucru care îndeplineşte prin el însuşi rostul pentru care a fost făcut, se dovedeşte mai nobil decît ceea ce are nevoie de ceva din afară; iar canţonele îndeplinesc prin ele însele tot ceea ce trebuie să îndeplinească, lucru pe care baladele nu-l fac, pentru că au nevoie de dansatorii cărora le-au fost menite; urmează deci că trebuie să socotim canţonele mai nobile decît baladele şi prin urmare că forma lor este cea mai nobilă dintre toate, pentru că nimeni nu pune la îndoială faptul că baladele întrec în noblețe sonetele. Mai mult: mai nobile lucruri se arată acelea care aduc mai multă cinstire autorului lor; iar canţonele aduc autorilor lor mai multă cinstire decît baladele; deci sînt mai nobile şi prin urmare forma lor e cea mai nobilă dintre toate. Mai mult: lucrurile cele mai nobile sînt păstrate cu cea mai mare grijă, iar dintre toate cîntările poetice, canţonele sînt cele păstrate cu cea mai mare grijă, cum ştiu prea bine cei ce citesc multe cărţi; deci canţonele sînt cele mai nobile; şi prin urmare forma lor este cea mai nobilă. Pe lîngă acestea: dintre lucrurile făcute cu artă, cele mai nobile sînt cele care cuprind în ele întreaga artă; cum deci cîntările poetice sînt alcătuite cu artă si cum numai în canţone este cuprinsă întreaga artă, canţonele sînt cele mai nobile, şi astfel forma lor e cea mai nobilă dintre toate. Iar că în canţone este cuprinsă întreaga artă a cîntării poetice se arată limpede în faptul că orice trăsătură a artei se găseşte în toate celelalte, se găseşte şi în canţone, dar nu şi dimpotrivă. Iar dovada a ceea ce spunem uşor sare în ochi: căci orişice a curs spre buze din piscul strălucitelor minţi ale poeţilor se găseşte numai în canţone [13]. De aceea pentru ţelul cercetării noastre este limpede că subiectele vrednice de cea mai înaltă vulgară trebuie tratate în canţone.

De vreme ce ne-am căznit să desluşim care poeţi sînt cei mai vrednici de vulgara aulică şi ce anume subiecte, precum şi forma pe care o învrednicim cu atîta cinstire încît să spunem că doar ea este pe potriva

[13] Dintre cele trei forme lirice care se bucurau la acea dată de tradiția literară cea mai largă — cantona, balada, sonetul — autorul conferă primei capacitatea de a fi exprimată în imba vulgară, întrucît: are un nume care o consacră cîntării; e perfectă, ca fond şi formă; con-[er]a celor care o folosesc cinste şi onoare; e păstrată cu grijă în manuscrise; cuprinde întreaga [a] Poetică, dispunînd de toate elementele adecvate stilului ilustru.

vulgarei celei mai înalte, înainte de a trece la altceva, să lămurim r/ " la capăt forma canţonelor, pe care, după cît se vede, mulţi o folosesc™^ mult la nimereală decît cu artă, şi să deschidem un atelier pentru a* f[l] *acestei forme care pînă acuma a fost folosită pe dibuite, lăsînd deonart* forma baladelor şi a sonetelor, deoarece avem de gînd s-o luminăm în patra carte a acestei lucrări, cînd vom trata despre vulgara mijlocie*

Revăzînd prin urmare ce s-a spus pînă acum, amintesc că în mai multe rînduri am numit pe cei care alcătuiesc versuri în vulgară poeţi [u] Cuvînt pe care fără îndoială am îndrăznit să-1 lăsăm să ne iasă din gură numai cu bune temeiuri, deoarece pe deplin poeţi sînt, dacă judecăm bine ce este poezia: nu altceva decît o închipuire exprimată în versuri potrivit retoricii şi muzicii[15]. Ei se deosebesc totuşi de poeţii cei mari' adică supuşi regulilor, deoarece cei mari au alcătuit poezii într-o limbă şi cu o artă supusă regulilor, pe cînd aceştia, cum s-a spus, la nimereală [le]. Şi de aceea, cu cît îi imităm mai îndeaproape pe aceia, cu atîta poezia noastră este mai bună [17]. Şi tot de aceea noi, a căror ţintă este o lucrare de învăţătură, trebuie să ne luăm la întrecere cu poeticele lor, scrise pentru învăţătură.

înainte de toate spunem deci că fiecare trebuie să potrivească greutatea materiei cu proprii săi umeri, pentru ca nu cumva, puterea umerilor fiind prea împovărată, să fie silit să se poticnească în noroi. Lucrul acesta

" Dante a folosit pînă în acest punct termenul de • versificatores », reluînd distincţia pe care o tăcuse între « poeţi» şi« cei care vorbesc prin rime » din Vita nuova *25. Aci el se adresează celor care pot crea în limba vulgară, poeţilor.*

[5] Conform definiţiei acesteia, poezia e creaţie imaginară, exprimată conform normelor artei retorice (care, după indicaţiile din Convivio, *impune respectarea unei unităţi, a ordine!*
părţilor componente, dominarea pasiunilor, utilizarea figurilor de stil) şi a armoniei muzicale, obţinută prin ritmul versului şi structura strofei. V. şi Alfredo Schiaffmi în voi. Studia,,. in honorem L. Spilzer *(Studii... în cinstea lui Leo Spitzer), 1958.*

[6] Dacă pot fi denumiţi poeţi cei care au scris în rime, în schimb numele de mari poeţi nu se cuvine decît celor care au compus versuri respectînd arta tradiţională, în Convivio *şi în* Divina Comedie *sînt desemnaţi drept poeţi numai cei antici.*

[7] Imitarea recomandată e, aşa cum Dante va demonstra mai departe, un studiu menit să confere poetului o măiestrie, care să-i permită să realizeze acea deplină concordanţă dintre formă şi fond. Dante depăşeşte, în acest sens, pe umanişti, recomandînd ceea ce toţi maeştri au dat drept sfat: lectura. Spiritul înnoitor care-1 animă pe poet se realizează şi prin raportarea ndrumării date de el la concepţia literară a creatorilor din cadrul « civilizaţiei de curte • con temporană sau antecedenţă (v. în acest sens art. lui Wolfram von den Steinen din Cahiers civilisation midiivale, 1966).

ne învaţă maestrul nostru Horaţiu, cînd spune, la începutul Poeticei sale: *« Alegeţi o materie . . . »* [18].

Apoi, între subiectele care ni se ivesc pentru a le spune în versuri, trebuie să deosebim bine dacă .trebuie cîntate în stil tragic sau comic sau elegiac. Prin tragedie dăm pildă de stilul cel mai înalt, prin comedie, de stil mai jos, prin elegie înţelegem stilul celor nefericiţi[19]*. Dacă se vădeşte că trebuie să cîntăm în stil tragic, atunci trebuie să întrebuinţăm vulgara ilustră şi prin urmare să alcătuim o cantona. Iar dacă în stil comic, atunci să fie întrebuinţată cînd vulgara mijlocie, cînd cea umilă; a cărei alegere rămîne s-o lămurim în cartea a patra a acestei lucrări. Dacă însă în stil elegiac, trebuie să alegem doar pe cea umilă.*

Dar să lăsăm deoparte pe celelalte şi să tratăm acum pe larg, cum se cuvine, despre stilul tragic. De stilul tragic ne folosim cu adevărat atunci cînd cu greutatea gîndului se potrivesc atît măreţia versurilor, cît şi construcţia înaltă şi cuvintele alese. De aceea, dacă ne amintim bine că s-a dovedit că lucrurile cele mai înalte sînt vrednice de cele mai înalte, e limpede că acest stil pe care îl numesc tragic este cel mai înalt dintre stiluri şi că acele subiecte pe care le-am deosebit ca trebuind să fie cîntate în stilul cel mai înalt, trebuie cîntate doar în acest stil, şi anume scăparea de rău, dragostea şi virtutea, precum şi lucrurile pe care le socotim îndreptate către aceste ţeluri, cîtă vreme nu-şi pierd nobleţea datorită vreunui accident [20].

Deci fiecare să se păzească şi să chibzuiască bine ceea ce spunem; şi cînd are de gînd să cînte în esenţa lor aceste trei lucruri sau pe acelea care sînt nemijlocite şi simpla lor urmare, după ce întîi a băut din apele Heliconului[21] *şi şi-a întins în chip desăvîrşit corzile, începă să-şi mînuiască plectrul fără grijă. Dar a avea cum se cuvine această pază si această chibzuinţă este o strădanie şi o* cazna, *pentru că nu poate niciodată să ia fiinţă fără puterea talentului, fără studiul statornic al meşteşugului şi*

[u] *«Alegeţi materia... » Şi fraza precedentă e inspirată tot din* Ars poetica *horaţiană.*

" Diviziunea aceasta (reluată în Epistola *XIII) nu e consacrată de scrierile medievale şi de aceea se poate susţine că e o concluzie originala a lui Dante, desprinsă din studiul poeticei lui'Horaţiu si a scrierii lui loannes de Garlandia:* JPoetria, de arte prosayca, metrica et ritmica *(Poetrie, sau despre arta prozei, poeziei şi ritmicei) din prima jumătate a sec. XIII.*

[20] *Reamintind cele trei pasiuni enumerate în cap.* 2, *Dante adaugă că acestea trebuiesc* [c]*tatate în ceea ce au esenţial, general uman şi universal, eliminînd, de pildă, lamentarea asupra suferinţelor provocate de amor, subiect favorit al liricei tradiţionale.*

[11] *Prima condiţie e inspiraţia, adăparea din apa ce curge pe muntele sacru al Muzelor.*

fără deprinderea cu ştiinţele. Şi aceştia sînt cei pe care poetul, în cartea a şasea a Eneidei[22] *îi numeşte dragi lui Dumnezeu, şi înălţaţi de apriga lor vitejie pînă la cer, şi fii ai zeilor, deşi vorbeşte în chip figurat. Si de aceea mustrată fie nerozia acelora care, lipsiţi şi de meşteşug, şi de ştiinţă, încrezîndu-se doar în talentul lor, dau buzna să cînte ce e mai înalt'îiî ce e mai înalt; şi să se lase de atîta necugetată îndrăzneală; şi dacă prin fire sau trîndăvie sînt gîşte, să nu se-ncumete să se măsoare cu pajura ce năzuie spre stele* [23].

Despre adîncimea gîndurilor credem că am spus destul sau măcar tot ce are legătură cu lucrarea noastră; de aceea să ne grăbim să trecem la măreţia versurilor, în privinţa aceasta trebuie ştiut că înaintaşii noştri

[M] *Dante interpretează pasajul din Vergiliu, subliniind că poeţii trebuie să adauge talentului înţelepciunea şi măiestria pentru a putea dezvălui oamenilor frumuseţea şi măreţia adevărului ; poetul încrustează aci o confesiune proprie, admirabilă prin elevaţia şi generozitatea ei.*

[23] *Autorul, «pajura », are în vedere pe numeroşii stihuitori din vremea sa. Fragmentul ni se pare că se conexează de* Purg. l, *7 — 12, ca şi fragmentul din I, 2 (v. n. 13); şi aici, ca şi acolo, poetul anihilează pe versuitorii lipsiţi de originalitate şi de inspiraţie, pe cei care scriau ca să placă şi nu ca să deschidă oamenilor*
noi orizonturi, pe cei care emiteau sunete stereo :atul se dovedeşte a n o ^KL^*-"^ *«*
ipe, repetînd aceleaşi idei şi aceleaşi sentimente. vîntului » (Bruno Migliori, Storia della lingua
Tratatul se dovedeşte a fi o cercetare a urmărind ntul e grăitor pentru poziţia lui Dante ţaţa procedeele de « sublimare artistică a cuvîn
italiana *[Istoria limbii italiene], I960), şi fragmentul de problema « normă-originalitate ».*

s-au folosit în cançonele lor de felurite versuri, ceea ce fac şi cei de azi; jar n-am găsit pe nici unul ale cărui versuri să întreacă, în număr de silabe, unsprezece, nici să coboare sub trisilab [a4]. Şi, deşi poeţii italieni s-au servit de versul trisilab şi de cel endecasilab şi de toate cele dintre ele, se foloseşte mai des pentasilabul, eptasilabul şi endecasilabul; şi după aceasta, trisilabul înaintea celorlalte. Dintre toate acestea cel mai falnic se arată endecasilabul, atît prin durata lui cît şi prin puterea lui de a cuprinde gînduri, construcţii şi cuvinte; iar frumuseţea fiecăruia dintre aceste lucruri se înmulţeşte în acest vers, cum limpede se vede; pentru că pretutindeni unde se înmulţesc lucruri care au greutate, se înmulţeşte şi greutatea. Şi se vede bine că toţi maeştrii au chibzuit bine acest lucru, de vreme ce îşi încep cançonele ilustre cu endecasilabul, ca Giraldo di Borneill:

Ara ausirez encabalilz cantars [25].

(Acest vers, deşi pare decasilab, este de fapt endecasilab, căci cele două consoane de la urmă nu fac parte din silaba precedentă; şi, deşi nu au vocală proprie, totuşi nu-şi pierd valoarea de silabă; iar dovada este că rima se împlineşte aici cu o singură vocală, ceea ce nu ar fi cu putinţă fără puterea unei alte vocale subînţeleasă acolo). Regele Navarrei:

De fin'amor si vient sen el bonte[26].

(vers care, dacă se ţine seamă de accent şi de pricina lui, se va vedea bine că este un endecasilab).

Guido Guinizelli:

Al cor gentile repara sempre amore[w].

[2i] Autorul se referă la poeţii lirici italieni, creatori de artă, nu la viersuitorii populari care foloseau şi versuri de patrusprezece silabe, imitînd alexandrinul, sau la poeţii provensali care apelaseră la versuri de cîte o silabă sau două. Recomandînd, în continuare, endecasilabul, poetul are în vedere o poezie cu ritm grav şi elevat, respingînd duritatea şi monotonia pe care a con-damnat-o adesea, atunci cînd a analizat vorbirile populare din diferitele regiuni ale Italiei.

i " « Veţi asculta acum cîntări desăvîrşite ». Strofa cançonei lui Girault de Borneil începe cu două endecasilabe, dar se continuă cu şase versuri de opt silabe, contrar regulii stabilite.

" Cantona citată şi în cartea I, cap. 9, ceea ce dovedeşte că Dante o preţuia în mod Deosebit, dar că avea şi cunoştinţe limitate asupra liricii franceze.

" Cantona din care autorul a mai citat un vers şi în cartea I, cap. 9: « Amorul s-abate întotdeauna în inima aleasă».

judecătorul Delle Colonne di Messina:

Amor, che lungiamente m'âi menato[zs].

Rinaldo d'Aquino:

Per fino amore vo si letamente [29].

Cino da Pistoia[30].

Non spero che giă mai per mia salute: [80]

Prietenul său:

Amor, che movi tua vertu da cielo [81].

Şi, deşi acest vers despre care s-a vorbit este fără îndoială, după cum şi merită, cel mai vestit dintre toate, dacă se îmbină în oarecare măsură cu eptasilabul, păstrîndu-şi întîietatea, se arată şi mai strălucit şi mai măreţ. Dar acest lucru să rămînă de lămurit mai departe. Spunem aşadar că eptasilabul urmează după cel care are cea mai mare faimă. După el aşezăm, la rînd, pentasilabul şi apoi trisilabul. Neasilabul însă, pentru că pare un întreit trisilab, ori n-a fost niciodată în mare cinstire, ori, din pricină că plictisea, n-a mai fost folosit. Iar versurile parisilabe, din pricina asprimii lor, nu le folosim decît rar, căci păstrează firea numerelor lor, care, ca materia sub formă, au rang sub numerele nepereche[3a].

Şi astfel, reluînd cele spuse înainte, endecasilabul se dovedeşte versul cel mai măreţ; si aceasta era ceea ce căutam. Iar acum rămîne să cercetăm în privinţa construcţiilor înalte şi a cuvintelor alese; şi la urmă, avînd pregătite beţele şi curmeiele, voi arăta cum trebuie să lege cineva mănunchiul făgăduit, cantona adică.

'" *Aceeaşi cantona ca şi în cartea I, cap. 12, unde fusese citată Iară numele autorului ei.* [!]" *Vers citat şi în cartea I, cap.12.*

[30] *Una dintre cele mai izbutite canţone a lui Cino: « Nu sper c-am să mai scap ».*

[3] *« Amor ce-ţi tragi virtuţile din ceruri ». nr. 37(XC) din* Rimele *de dragoste şi doctrinale ale lui Dante care, pornind de la o poezie a lui Guinizelli, creează un exemplu poetic ce se impune prin perfecţiunea atinsă de vers şi de gîndire, demn de a fi citat de însuşi autorul lui.*

[31] *Dante repetă teoria pitagoreică (cunoscută prin intermediul* Metafizicii *lui Aristotel) conform căreia numărul e substanţa lucrurilor, numerele pare fiind de natură inferioară celor impare; tot astfel forma, care dădea materiei o existenţă specifică, este superioară materiei, entitate imperfectă şi pasivă.*

Deoarece atenţia noastră e îndreptată către vulgara ilustră, care este cea mai nobilă dintre toate, şi am deosebit subiectele vrednice să fie cîntate în ea, care sînt trei, cele mai nobile, cum s-a dovedit mai sus, si am ales pentru ele forma canţonei, ca fiind cea mai înaltă dintre toate celelalte forme, si pentru a da despre ea învăţătură mai desăvîrşită, am lămurit pînă acum unele lucruri şi anume stilul şi versul; acum să vorbim despre construcţie.

Trebuie să se ştie că numim construcţie o îmbinare regulată de cuvinte, de pildă Aristotel a filozofat pe vremea lui Alexandru, *într-adevăr aceste*

şapte cuvinte sînt îmbinate în chip regulat şi alcătuiesc o singură construcţie, în privinţa construcţiilor trebuie avut întîi în vedere că unele sînt bine, altele rău îmbinate. Şi deoarece noi — dacă ne amintim bine începutul digresiunii noastre — urmărim numai ceea ce este cel mai înalt, în urmărirea noastră nu este nici un loc pentru construcţia rău îmbinată, Pentru că nu are dreptul nici măcar la treapta cea mai de jos a binelui. Să se ruşineze deci, să se ruşineze neştiutorii de a cuteza cu încăpăţînare să dea buzna tocmai la canţone. De ei nu altfel rîdem decît am rîde de un °rb încercînd să deosebească între ele culorile. Construcţia pe urmele căreia umblăm este, se vede limpede, cea bine alcătuită.

*Numai că, înainte de a ajunge la construcţia căutată, şi anume, l acea îmbelşugată în eleganţă, se iveşte o deosebire de loc uşor de făcut**

Căci există construcţii de mai multe trepte, şi anume: cea fără au t' care este a nepricepuţilor, ca: Petru iubeşte mult pe doamna Berta. *Mă' este cea care are gust, dar atîta; este a docţilor şi a maeştrilor severi ca: îmi* este milă, mai mult decît oricui, de toţi aceia care, tînjindîn surghiun îşi revăd patria numai In vis. *Mai este cea care are şi gust, şi podoabă' care este a celor care au oarecare lustru de retorică, ca:* Vrednică de laudă′ chibzuinţă marchizului d'Este, şi săritoare dărnicia lui, care ii face draql tuturora l *Şi mai este cea care are şi gust şi podoabă şi, pe deasupra sil înălţime, cea a scriitorilor mari, ca:* După ce ai gonit din sînul tău, Florenţa l cea mai mare parte a florilor tale, zadarnic s-a dus în Trinacria al doileâl Totila[33]. *Aceasta e treapta de construcţie pe care o numim cea mai bunăl şi ea e aceea pe care o căutăm, fiind, cum am spus, pe urmele lucrurilor! celor mai înalte.*

Numai din ea sînt ţesute canţonele ilustre. Astfel Giraldo:

Si per mon Sobretots non fos [35].

Folchetto din Marsilia:

Tan m'abellis l'amoros pensamen [SB].

[33] *Nici exemplele pe care le dă autorul nu conţin idei indiferente, plate. Dacă primul aminteşte de aserţiunile proştilor mîndri (cf. Par. XIII, 139), a doua deplînge dorul amar al exilatului, iar al treilea ironizează inconştienţa lui Azzo VIII d'Este (pe care 1-a mai atacat şi în cartea I, cap. 12, aşa cum îl va condamna în mai multe locuri în* Divina Comedie) *ca ş avariţia acestuia, în timp ce al patrulea osîndeşte pe al doilea năvălitor « barbar », Carol de Valois, care după ce exilase pe guelfu albi din Florenţa s-a îndreptat spre Sicilia. Ultimul exemplu, cu rezonanţă de vers, redă o vorbă populară, consemnată de G. Villani, Cronica VIII, 49: «Domnul Carol a venit în Toscana ca s-o pacifice şi a lăsat-o pradă războiului, apoi s-a dus în Sicilia să facă război şi a încheiat pace ruşinoasă ».*

[34] *< De n-ar fi fost „Cel mai presus de toţi" al meu », vers din cantona celui denumit «maestru al trubadurilor», în care acesta mărturiseşte că ar fi părăsit poezia-întristat fund de moartea regelui Richard Inimă de Leu şi de comportarea doamnei sale — de nu 1-ar fi împiedica prietenul său, B.amon Bernard de Rovigne.*

ligensi. Dante îi acordă un loc imp în stilul artificial ce-i este propriu.

J S2

Arnaldo Danielle:

Sols sui che săi Io sobraffan chem *sorz*[36].

Messer Amerigo di Belenoi:

Nuls horn non pol complir addrechamen [37].

Messer Amerigo da Peculiano:

Si corn l'arbres che per sobrecarcar [38].

Regele Navarrei:

Ire d'amor qui en mon cor repaire [39].

Judecătorul din Messina:

Anchor che l'aigua per Io foco lassi [40].

Guido Guinizelli:

Tegno de foile 'mpresa a Io ver dire [41].

Guido Cavalcanti:

Poi che de doglia cor convert ch'io *por/i*[42].

" Citat şi în cap. 2, poetul e dat aci drept exemplu pentru arta cu care şi-a construit versul: « Numai eu singur ştiu aleanul ce purcede... >

" Trubadur provensal sau spaniol, cum 11 consideră Dante, a creat între 1217 — 1242. Opera sa a fost editată de Măria Dumitrescu, în 1935. Dante citează primul vers dintr-o amplă cantona: « Nimeni nu poate povesti îndreptăţit.. . ».

[38] Probabil din Toulouse, Aimeric de Peguilhan a rătăcit prin Lombardia scriind numeroase poezii pe la 1220, printre care şi aceasta: « Aşa cum pomul prea încărcat... »

" « Dispreţul iubirii ce în inima mea sălăşluieşte », primul vers dintr-o cantona cu o structură foarte originală a trubadurului Gace Brul£, ale cărui versuri au fost curent atribuite regelui Thibaut al Navarrei, menţionat în cartea I, cap.9.

[40] Vers citat şi în cartea I, cap.12.

[41] Vers dintr-o cantona scrisă în maniera siciliana: « De nebunească faptă, la drept vorbind, " ţin pe-acela... >.

" « De vreme ce mi-a dat să port în suflet chinul », versuri de deosebită intensitate psihică 5i de rară măiestrie, capabile să clştige admiraţia Iui Dante.

Cino da Pistoia:

Avegna che io aggia piu per tempo [43].

Prietenul său;

Amor che ne la mente mi ragiona[44].

Şi să nu te miri, cititorule, că ţi-au fost amintiţi atîţia autori; pentru că această construcţie pe care o numim cea mai înaltă n-o putem face cunoscută decît prin astfel de pilde. Şi poate ar fi foarte de folos, pentru a o deprinde, să fie întîi cunoscuţi poeţi care au respectat regulile artei şi anume Vergiliu, Ovidiu din Metamorfoze, *Staţiu şi Lucan, precum si autorii care au scris proză foarte înaltă, ca Titus Livius, Pliniu, Frontiiî Paulus Orosius şi alţii mulţi, pe care o rîvnă prietenească ne îmbie să-i cercetăm [45]. Aşa că să înceteze slujitorii neştiinţei de a ridica în slăvi pe Guittone d'Arezzo şi pe alţii cîţiva [46], care, în cuvinte şi construcţie, nu s-au dezbărat de năravurile plebee.*

7

Cuvintele măreţe, vrednice să se supună stilului celui mai înalt, iată ce se cere acuma lămurit de către înaintarea noastră pas cu pas.

începem prin urmare mărturisind că nu este neînsemnată lucrare a judecăţii aceea de a alege cuvintele, deoarece vedem că se pot găsi

" Cantona pe care Cino i-a trimis-o lui Dante pentru a-1 consola la moartea Beatrice!: « Deşi silinţă-mi f ac şi după vremea... ».

" « Cînd prinde a-mi vorbi Amor în minte* t, *cantona II din tratatul III din* Convivio, *amplu comentată în acel loc.

" Poeţii a căror operă e apreciată a fi întocmită după regulile gramaticii şi ale artei, putînd constitui o îndrumare, o «normă » pentru contemporanii Iui Dante, sînt cei care erau studiaţi şi la Bologna. Ei sînt menţionaţi şi în* Inf. *88-90 şi* Purg. *XXI, 91 şi urm. Prozatorii citaţi sînt cei ale căror scrieri circulau mai intens în evul mediu: Titus Livius, Pliniu (sub care nume erau grupate operele ambilor scriitori antici, mai cunoscută fiind* Historia naluralis *a lui Pliniu cel Bătrîn, înglobată în larg difuzata* Speculum naturale *a lui Vincent de Beauvais), Frontin (Ia care Dante se referă gîndindu-se la cea de a IV-a carte, apocrifă, din* Slratagemata), *Paulus Orosius (a cărui* Historiarum adversos paganos *e una din sursele principale ale poetului). Prin* alţii muU'i *se presupune că Dante s-a gîndit la Sallustius, Seneca, Valerius^Maximusj Cicero, care nu e citat deoarece evul mediu îl preţuia mai mult ca filozof, decit ca ora . Toţi aceştia sînt adevăraţi amici pentru poet, care elogiază cartea, aşa cum o vor face uman

[18] Aluzie la versuitorii care au compus poezii lipsite de inspiraţie şi cu puţină atenţie de limbă, cei menţionaţi în cartea I, cap. 13.

de mai multe feluri, într-adevăr, pe unele dintre cuvinte le simţim copilăreşti, pe altele femeieşti, pe altele bărbăteşti; şi dintre acestea unele sînt'de pădure, altele de oraş; iar dintre cele pe care le numim de oraş, unele pieptănate şi linse, altele păroase şi zbîrlite. între acestea, cele pieptănate şi cele păroase sînt acelea pe care le numim măreţe, si numim linse şi zbîrlite pe acelea care sună ca un prisos. Astfel că între operele mari, unele sînt fapte ale măreţiei de suflet, altele fapte de fum; la acestea din urmă, deşi, privind pe deasupra, se vede oarecare înălţare, din clipa în care se încalcă linia bine trasă a virtuţii, judecata cea bună va vedea limpede că nu este înălţare, ci prăbuşire, fie pe un povîrnis, fie pe celălalt.

Ia deci bine aminte, cititorule, cît trebuie să cerni ca să alegi de pleavă cuvintele alese; căci dacă ai în vedere vulgara ilustră — iar poeţii vulgari, cei pe care este gîndul nostru să-i învăţăm, pe aceasta sînt datori s-o folosească în stilul tragic, cum s-a spus mai sus — trebuie să ai grijă să nu rărnînă în ciurul tău decît cuvintele cele mai nobile. Printre acestea nu vei putea cu nici un chip să numeri nici cuvintele copilăreşti, ca mamma *şi* babbo, mate *şi* pate [47]*, din pricina simplităţii lor, nici pe cele femeieşti, ca* dolciada *şi* placevole [48]*, din pricina moliciunii lor, nici pe cele de pădure, ca* greggia *si* cetra [49]*, din pricina asprimii lor, nici dintre cele de la oraş, pe cele linse şi zbîrlite ca* femina[so] *şi* corpo. *într-adevăr, vei vedea că-ţi rămîn doar cele pieptănate şi păroase de la oraş, care sînt .cele mai nobile si intră în alcătuirea vulgarei ilustre. Iar pieptănate le numim pe cele care, trisilabe sau foarte aproape de lungimea trisilabică, fără aspiraţie, fără accent ascuţit sau circumflex, fără consoanele duble* z *sau* x, *fără geminarea a două lichide sau aşezarea unei lichide imediat după o mută, parcă netezite, lasă în gura celui care le rosteşte un fel de dulceaţă, ca* amore, donna, disio, verlute, donare, letitia, salute, securtate, defesa.

Iar păroase le zicem tuturor celor care, în afară de acestea, se dovedesc fie de trebuinţă, fie de podoabă pentru vulgara ilustră. Şi de trebuinţă

" Cuvinte puerile cu sens identic: mamma = mate, babbo = pate, *pe care Dante le-a folosit ironic, în* Inf. *XXXII, 9. Intrate în uz şi în poezia vremii, poetul nu le acceptă în stilul tragic, , dar le acordă un loc în cel umil.*

" Cuvinte efeminate pentru Dante (amintindu-i de cele folosite de romagnoli, cartea I, [ca]p. 14), care preferă pe dolce *şi* placente.

" *Cuvînt utilizat, totuşi, în* Par. *XX, 22.*

[60] *Stimoviştii respingeau acest cuvînt, considerat prea senzual, folosind pe cel de « donna», Wai adecvat idealizării fiinţei iubite (în acelaşi timp concept personificat).*

lucrarea îndeplinită de cineva care îmbină cu artă cuvinte pentru a f însoţite de muzica potrivită[54]; de aceea atît canţonele, de care vorbim acum, cît şi baladele şi sonetele şi toate cuvintele, în orice formă rne trică, care sînt alcătuite frumos în limba vulgară sau regulată vom spune că sînt canţone. Dar deoarece mă îndeletnicesc aici doar cu cele în limba vulgară, lăsînd deoparte pe cele în limba regulată, spunem că dintre formele poetice vulgare una este cea mai înaltă, cea pe care o numim deosebind-o de toate, cantona. Iar că această cantona este un lucru mai presus de toate s-a dovedit în al treilea capitol al acestei cărţi. Dar deoarece o definiţie potrivită mai multor lucruri apare ca generală, reluînd cuvînlul pînă acuma definit în general, să alegem, cu ajutorul unor deosebiri, doar ceea ce năzuim să aflăm. Spunem prin urmare că, numită aşa spre deosebire de toate celelalte, ceea ce urmărim şi noi, cantona este o îmbinare în stil tragic, cu stanţe de aceeaşi lungime, fără reluare, pent r u un singur ghid, precum arătăm noi cînd zicem:

Dniuie, c.hr iwetc inlcllecto ciainore[55].

Iar dacă y, i c e m « alcătuire iu stil tragic >> este pentru că atunci cînd această îmbinare se face îu stil comic, o numim, cu un diminutiv, canţonetă; despre care avem de gînd să tratăm în a patra carte a acestei lucrări[56]. Şi astfel se vădeşte ce anume este cantona atît atunci cînd se ia în înţeles general, cît şi cînd o numim aşa pentru că o deosebim de toate celelalte. Şi se mai vădeşte îndeajuns ce înţelegem cînd spunem cantona şi prin urmare ce este acel mănunchi pe care ne străduim să-1 legăm.

9

De vreme ce, după cum s-a spus, cantona este o îmbinare de stanţe, dacă nu ştim ce este stanţa, nu putem şti nici ce este cantona. Căci

" Formulată după ce, au fost eliminate confuziile eventuale, definiţia e, totuşi, generica, deosebind prea puţin cantona de poezie, luată în ansamblu (cf. cap. 4, nota 15). De ac autorul va continua incursiunea sa, pentru a stabili diferenţa specifică.

" Prima cantona din Vita nuova *19 cu care poetul inaugurase «rimele noi» v. XXIV, 49) şi pe care o mai consideră încă un bun model: «Vreau, doamne, — al căror gm pătruns de-amor e, . . »*

" Cantona a fost distinsă de baladă şi apoi de canţonetă; v. cartea I cap U •

cunoaşterea lucrului definit reiese din cunoaşterea părţilor care îl defi-
neSC; urmează deci că trebuie să tratăm despre stanţă, pentru a vedea ce anume este ea şi ce vrem să înţelegem prin ea.

în privinţa aceasta trebuie să se ştie că acest cuvînt a fost născocit numai în vederea artei, şi anume pentru ca acel lucru în care este cuprins întregul meşteşug al canţonei să fie numit stanţă, adică odaie încăpătoare sau receptacol al întregii arte [5T]. Căci după cum în sînul canţonei se adună întregul gînd, tot aşa stanţa strînge în sînul ei întreaga artă; si nu e îngăduit ca cele următoare să ia asupra lor vreo parte din artă, ci trebuie doar să îmbrace arta celei dinţii. De aici reiese limpede că aceasta de care vorbim va fi unirea în acelaşi sîn sau însumarea tuturor lucrurilor pe care cantona le ia de la artă; după ce acestea vor fi lămurite, definiţia ne care o căutăm va fi limpede.

întreaga artă, a canţonei bineînţeles, se arată alcătuită clin trei părţi. întîi, în împărţirea melodică, al doilea, în potrivirea părţilor, al treilea, în r.umărul versurilor şi al silabelor. Despre rimă nu pomenim, pentru că IUL face par le din arta proprie canţonei. Căci e îngăduit să reînnoieşti rimele în oricare dintre, stanţe sau să le rcici pe aceleaşi, după voie; ceea ce nu ar li ciluşi de puţin cu putinţă dacă rima ar face parte din arta proprie canţonei, cum s-a şi spus. Iar dacă trebuie pomenit despre rimă ceva în legătură cu arta, apoi vom cuprinde acest lucru acolo unde vorbim de potrivirea părţilor.

Aşadar, putem aduna la un Joc, din cele spuse pînă acum, părţile definiţiei şi să zicem că stanţa c o îmbinare de versuri şi de silabe între hotarele unei anumite melodii şi ale unei potriviri a părţilor.

10

Chiar ştiind că omul este un animal raţional şi că animalul este [alcătuit din] suflet simţitor şi trup, dacă nu ştim despre sufletul acesta, sau despre trupul însuşi, ce anume este el, nu putem avea o deplină cunoaştere a omului, pentru că deplinătatea cunoaşterii oricărui lucru îşi află capătul la cele din urmă elemente ale lui, cum chezăşuieste maestrul

S-a arătat de exegeţii germani că numele de stanţă *(folosit, în consensul popular, pentru* [a] *desemna strofele baladei) i-a fost sugerat lui Danie de termenul german « Zirober » (cf.* Zimmer = *cameră) care era aplicat la cantona, în ansamblu.*

înţelepţilor în cartea întîi a Fizicii[58]. *Aşadar, pentru a avea acea cunoaştere a canţonei la care rîvnim, să tratăm acum pe scurt despre acele elemente ale ei care definesc ceea ce o defineşte. Şi să ne îndeletnicim întîi cu melodia, apoi cu alcătuirea şi după aceea cu versurile şi silabele.*

Spunem deci că orice stanţă este astfel alcătuită încît să primească o anume melodie. Este însă vădit că ele se deos besc ca formă muzicală, deoarece unele, desfăşurîndu-se, rămîn pînă la ca4 vt sub o singură muzică, adică fără reluarea vreunei melodii şi fără «dieză» — spunem diezăă *răstimpului care face trecerea de la o melodie la alta* [59]*; este ceea ce numim* voltă *cînd vorbim cu oamenii de rînd —; de o astfel de stanţă s-a folosit în aproape toate canţonele sale Arnaldo Daniello, iar noi pe el 1-am urmat cînd am zis:*

Al poco giorno e al gran cerchio d'ombra [60].

[58] *Aristotel, Fizica I, l, 184 a.*

" *Cuvîntul nu are sensul modern, ci cel explicat de Dante, care reproduce definiţia lui Isidor,* Etymologiae *XX, 6. •« V. cap. 13, n. 76.*

Altele însă suferă dieza; *şi* dieza *nu poate fi, în înţelesul pe care i-l dăm, dacă nu are loc reluarea uneia şi aceleiaşi melodii, fie înainte de* dieza, *fie după, fie atît înainte, cît şi după. Dacă reluarea are loc înainte de* dieza, *spunem că stanţa are* picioare; *şi e bine să aibă două, deşi uneori are şi trei, totuşi foarte rar. Dacă repetiţia are loc după* dieza, *atunci spunem că stanţa are* volte. *Dacă reluarea nu are loc înainte, spunem că stanţa are* frunte; *dacă nu are loc după, spunem că are* sirmă *sau* coadă.

Ia deci aminte, cititorule, cîtă îngăduinţă este dată poeţilor de cantone şi gîndeşte-te din ce pricină uzul şi-a dat sieşi o atît de bogată alegere; si dacă judecata te va călăuzi pe o cale dreaptă, vei vedea că ceea ce spunem acum n-a fost îngăduit decît prin vrednicia autorităţii[61]

De aici poate fi îndeajuns lămurit în ce fel arta canţonei se întemeiază pe împărţirea melodică şi de aceea să trecem la potrivirea părţilor.

11

Ni se pare că această parte pe care o numim potrivirea părţilor este partea cea mai însemnată a ceea ce ţine de artă; într-adevăr, ea constă în împărţirea melodică, în urzirea versurilor şi în legătura dintre rime; de aceea trebuie de bunăseamă să fie tratată cu cea mai mare sîrguinţă.

începînd aşadar spunem că fruntea *faţă de* volte, picioarele *faţă de* coadă *sau* sirmă *precum şi* picioarele *faţă de* volte *pot să se găsească în stanţă unele faţă de altele în felurite chipuri, într-adevăr, uneori* fruntea *întrece* voltele *în număr de silabe si de versuri sau poate să le întreacă; si spunem «poate», deoarece o astfel de potrivire încă nu am văzut. Alteori e cu putinţă să întreacă în număr de versuri şi să fie întrecută în număr de silabe, cum ar fi, de pildă, dacă* fruntea *ar fi de cinci versuri şi fiecare* voltă *ar fi de două versuri, iar versurile* frunţii *ar fi eptasilabe si a* voltelor *endecasilabe. Alteori* voltele *întrec* fruntea *în număr de silabe şi de versuri, ca în cantona noastră:*

Tragemi de la mente Amor la stiva [62].

[81] *Prin referire la modelele furnizate de maeştrii provensali, francezi şi italieni.*

[62] *Primul vers (« Trăgîndu-mi oiştea minţii, Amor... ») dintr-o cantona pierdută, scrisă, Probabil, ca un exerciţiu pe marginea expunerii din acest tratat. Privitor la metrică v. comentariul ed. Aristide Marigo, Firenze 1957, p. 282 şi urm.*

Aceasta a fost o frunte *de patru versuri, urzită din trei endecasilabe ' un eptasilab; şi deci n-a putut fi împărţită în* picioare, *deoarece se ce ^ acelaşi număr de versuri şi de silabe în* picioare, *unul faţă de alt T şi, de asemeni, între* volte, *una faţă de alta. Şi ceea ce spunem despre* frunte, *spunem şi despre* volte, *într-adevăr, s-ar putea ca* voltele *sa în treacă* fruntea *în număr de versuri şi să fie întrecute în număr de silabe • de pildă dacă* voltele *ar fi două şi amîndouă de trei versuri şi versurile eptasilabe, iar* fruntea *ar fi de cinci versuri, urzită din două endecasilabe şi din trei eptasilabe.*

Iar alteori picioarele *întrec* coada *în număr de versuri şi de silabe ca în cantona noastră:*

Amor, che movi tua vertu da cielo [8S].

Alteori picioarele *sînt întru totul întrecute de* sirmă, *ca în cantona noastră:*

Donna pietosa e di novella etate[64].

Şi, după cum am spus că fruntea *poate întrece în număr de versuri, fiind întrecută în număr de silabe, şi dimpotrivă, tot aşa spunem şi despre* sirmă.

Chiar picioarele *întrec* voltele *în număr şi sînt întrecute de acestea; căci în stanţă pot fi trei* picioare *şi două* volte *sau trei* volte *şi două picioare; şi nici nu sîntem mărginiţi la numărul acesta, încît să nu putem urzi deopotrivă şi mai multe* picioare, *şi mai multe* volte. *Şi ceea ce am spus despre biruinţa în număr a versurilor şi a silabelor între celelalte părţi, acum spunem şi despre cea între* picioare *şi* volte, *pentru că pot fi biruite sau birui în acelaşi fel.*

Şi nu trebuie trecut sub tăcere faptul că noi luăm cuvîntul« picioare » în alt înţeles decît poeţii care s-au conformat regulilor artei, pentru că ei spun că versul e alcătuit din picioare, *iar noi, dimpotrivă, că* piciorul *e alcătuit din versuri, cum apare destul de vădit*[65]. *Şi nu trebuie lăsat nespus nici faptul că* picioarele *iau neapărat unul de la altul acelaşi*

•" Cantona citată în cap. 5 (n. 31)

«' Cantona din Vita nuova *23: « O doamnă - milostivă, împodobită ».*

K *Atrăgînd atenţia poeţilor asupra frumuseţii ce este necesar să fie obţinută prin* [arm]™"[e]' *muzicale ale strofelor, poetul respinge ritmicitatea recomandată de gramaticile clasice, care făceau ca ritmul să depindă de cantitatea silabelor din vers.*

număr şi aceeaşi potrivire de versuri şi de silabe, deoarece altfel n-ar putea avea loc reluarea melodiei. Adăugăm că de acelaşi lucru trebuie ţinut seamă şi în privinţa voltelor.

12

Şi mai este, cum s-a spus mai sus, şi o anume aşezare de care trebuie să ţinem seamă atunci cînd urzim versurile şi de aceea să chibzuim asupra ei, reluînd pentru aceasta cele pe care le-am spus mai sus despre versuri.

Se dovedeşte că în folosinţa noastră trei versuri au cu precădere cinstea unei dese folosiri, şi anume, endecasilabul, eptasilabul şi pentasilabul; şi am statornicit că după ele vine înaintea altora trisilabul. Iar între acestea, atunci cînd năzuim să facem poezie în stil tragic, endecasilabul, datorită unui anumit merit deosebit al său, este vrednic de cinstea de a fi ales cu precădere în urzirea versurilor. Şi sînt într-adevăr stanţe care se bucură de a fi urzite numai din endecasilabi, ca aceea a lui Guido din Florenţa:

Donna me prega, perch'io volgl[i]o dire °[6]. *Şi*

noi înşine zicem:

Donne ch'avete inlellecto d'amore [67].

Au folosit-o şi spaniolii, şi anume spaniolii care au făcut poezie în vulgara oc, *Messer Amerigo di Belenoi:*

Nuls horn non pot complir adrechamen [C8].

Se găsesc unele stanţe în care este întreţesut un singur eptasilab; Şi acest lucru nu poate avea loc decît acolo unde este fruntea sau coada, deoarece,, aşa cum s-a spus, în picioare şi în volte se ţinea seamă ca versurile şi silabele să fie, fiecare, în acelaşi număr. Din pricina aceasta,

Cantona filozofică a lui Guido Cavalcanti: « Mă roagă doamna să binevoiesc a vorbi» " Cantona citată şi în cap. 8 (n. 55). " V. cap. 6 (n. 37).

*acolo unde nu se găseşte frunte sau coadă, nici nu poate fi un numă nepereche de versuri; în schimb acolo unde acestea se găsesc, sau num * una dintre ele două, se poate folosi un număr pereche sau nepereche d versuri, după plac. Şi după cum o stanţă poate fi alcătuită avînd în ea un singur eptasilab, tot aşa de bine ea poate fi urzită cu două, trei patru, cinci, numai că în stilul tragic endecasilabul trebuie să fie maî numeros şi să facă începutul. Totuşi găsim pe unii care încep cu epta-silabul în stilul tragic, şi anume Guido Guinizelli, Guido de'Ghisilieri şi Fabruzzo, bolognezi.*

De fermo sofferire [69], *şi*
Donna, Io fermo core[70],

Şi

Lo meo lontano gire[71],

şi alţii cîţiva. Dar dacă vrem să pătrundem cu iscusinţă în simţirea lor, se va vedea că această poezie tragică nu e lipsită de oarecare uşoară umbră elegiacă. Cît despre pentasilab, nu arătăm nici măcar atîta îngăduinţă; într-adevăr, în stilul înalt ajunge să fie legat în întreaga stanţă un singur pentasilab, sau cel mult două [în picioare]; şi spun «în picioare » din pricina nevoii melodice în picioare şi în volte. Este însă limpede că trisilabul ca atare nu trebuie întrebuinţat de loc în stilul tragic; şi spun «ca atare» pentru că, datorită unei anumite reveniri a rimei, el este întrebuinţat adesea, cum se poate găsi în acea cantona a lui Guido din Florenţa:

Donna me prega [7a], *şi*

în aceea unde am spus:

Poscia eh'Amor del tutto mă lasciato [73].

" Cantona din care s-au mai păstrat doar două stanţe într-o copie tîrzie.

" Citat şi în cartea I, cap. 15.

" Citat ibid.

[7] Exemplu reluat pentru a demonstra, de data aceasta, o revenire a rimei, mtr-a Iară pereche.

" Rime 30 (LXXXIII): «După ce-Amor lâsatu-m-a-n uitare...». Capitolul a apreciat ca o amplificare şl repetare a cap. 5, vădind o compunere grăbita şi o msu dominare a materialului prezentat.

Dar acolo el nu e cîtuşi de puţin vers de sine stătător, ci doar o parte a endecasilabului, răspunzînd ca un ecou la rima versului dinaintea lui.

în aşezarea versurilor mai trebuie ţinut seamă în chip deosebit si de faptul că dacă se pune un eptasilab în primul picior, acest eptasilab să aibă în al doilea picior acelaşi loc ca în cel dinţii; de pildă, dacă un picior de trei versuri are endecasilabe cel dinţii şi cel din urmă vers, iar pe cel din mijloc, adică pe al doilea, eptasilab, [şi al doilea picior să aibă al doilea vers eptasilab], iar pe cele de la margini, endecasilabe; altfel nu poate să fie reluată melodia, pentru care sînt făcute picioarele, cum s-a spus; şi prin urmare n-ar putea fi picioare. Şi ceea ce spunem despre picioare, spunem şi despre volte, căci e vădit că picioarele şi voltele nu se deosebesc unele de altele prin nimic altceva decît prin aşezare, deoarece unele îşi iau numele de la aşezarea înainte, celelalte după dieză. Şi mai adăugăm că ceea ce trebuie avut în vedere pentru piciorul de trei versuri, trebuie avut în vedere şi pentru toate celelalte. Şi ceea ce spun despre un singur eptasilab, spun şi despre mai multe, precum şi despre pentasilab şi despre oricare alt vers.

Din acestea poţi îndeajuns înţelege, cititorule, cu ce feluri de versuri trebuie să-ţi alcătuieşti stanţa şi de ce aşezare a versurilor trebuie să ţii seamă.

13

Să ne oprim acum şi asupra legăturilor dintre rime, fără a trata însă de loc despre rimă ca atare, căci tratarea ei proprie o amînăm pentru mai tîrziu, cînd vom socoti de cuviinţă să vorbim despre poezia mijlocie[74].

Aşadar, la începutul acestui capitol se arată de trebuinţă să retezăm de o parte anumite lucruri. Unul este stanţa fără rimă, la care nu se are în vedere nici un fel de orînduire a rimelor; şi de astfel de stanţe s-a folosit foarte des Arnaldo Daniello, de pildă acolo [unde spune]:

Sem fos Amor de joi donar[1&];

Şi noi înşine:

A l poco giorno [76].

" Problema trebuia să fie reluată în cartea IV, aci nefiind la locul ei; rima nu este proprie canţonei, după cum a aflrmat autorul în cap. 9. " «De mi-ar fi dăruit Amor bucuria. . . » " « La scurtă* z i *. . . ». Dantea citat în cap. 10 sexstina, inclusă în* Rime *44, CI, prezentînd-o

Altul este stanţa ale cărei versuri au toate aceeaşi rimă, stanţă în este vădit de prisos să cercetăm despre orînduirea lor. Astfel deci mîne să zăbovim doar asupra rimelor îmbinate.

Şi trebuie ştiut din capul locului că în privinţa lor aproape tot' îşi iau cea mai largă îngăduinţă şi că tocmai prin ele urmăresc să do bîndească dulceaţa armoniei întregului. Sînt astfel unii care cîteodat" nu fac să rimeze în aceeaşi stanţă toate sfîrşiturile de versuri, ci le reia pe aceleaşi, cu alte cuvinte le fac să rimeze în celelalte [stanţe], cum a fost Gotto din Mantua[77], care ne-a recitat el însuşi multe si bune canţone ale sale. El urzea întotdeauna în stanţă un vers neînsoţit cîi vreun altul, vers pe care îl numea « cheie»; şi cum acest lucru e îngăduit pentru un vers, e îngăduit şi pentru două şi poate chiar pentru mai multe

Sînt alţii, şi aceştia sînt aproape toţi născocitorii de canţone, care nu lasă în stanţă nici un vers neînsoţit, fără a-i da răspunsul rimei, fie al uneia, fie al mai multora. Şi unii fac ca rimele acelor versuri care 'sînt după dieză să fie deosebite de ale celor dinaintea ei; alţii însă nu fac aşa, ci întreţes sfîrşituri de vers din prima partea stanţei, mutîndu-le în versurile următoare. Totuşi acest lucru are loc cel mai des la sfîrşitul celui dintîi vers al părţii a doua, sfîrşit care este rimat de cei mai mulţi cu acela al celui din urmă vers din partea întîi, lucru care se dovedeşte de a nu fi altceva decît o anume frumoasă îmbinare a stanţei însăşi. Şi în privinţa aşezării rimelor, după cum fac parte din frunte sau din coadă, pare vădit că trebuie dată toată îngăduinţa dorită; totuşi sînt foarte frumoase sfîrşiturile celor din urmă versuri dacă, rimate, cad în tăcere.

Cînd e vorba de picioare trebuie pază; găsim că [în privinţa lor] este respectată o anumită aşezare. Şi, făcînd deosebiri, spunem că piciorul se împlineşte fie cu un vers pereche, fie cu unul nepereche; şi că atît într-un fel, cît şi în celălalt sfîrşitul de vers poate fi însoţit sau neînsoţit. E drept că nimeni nu pune la îndoială versul pereche; cît despre celălalt, dacă cineva stă la îndoială, să-şi amintească de ce-am spus în capitolul dinaintea acestuia despre trisilab care, cînd face parte din endecasilab, răspunde ca un ecou. Şi dacă se întîmplă ca în unul dintre cele două picioare să se afle un sfîrşit de vers lipsit de rimă, să i se facă

ca o imitare a versului arnaldesc şi se apreciază de exegeţi că aceasta ar fi trebuit compara a cu «La ferm voler • care are o stanţă cu «rotrogradalio cruciata» şi nu cu poezia menţiona mai sus, care nu e din această specie. " Poet necunoscut.

neapărat o reluare în celălalt picior. Dacă însă fiecare sfîrsit de vers din unul dintre cele două picioare are însoţire de rimă, în celălalt picior e îngăduit, după plac, să reiei sau să reînnoieşti sfîrşiturile de vers, fie pe toate, fie numai o parte, numai să fie păstrată, pentru întreg, orîn-duirea celor dintîi; de pildă, dacă sfîrşiturile de vers de la marginile unui picior de trei versuri, adică cel dintîi şi cel din urmă, sună la fel în primul picior, tot aşa trebuie să sune şi sfîrşiturile de vers de la marginile celui de al doilea; şi aşa cum se arată sfîrşitul de vers mijlociu din primul picior, adică însoţit sau neînsoţit, tot aşa trebuie să se ivească iarăşi în al doilea; acelaşi lucru trebuie avut în vedere şi în privinţa celorlalte picioare. Şi în privinţa voltelor folosim aproape întotdeauna această lege; şi spunem « aproape» deoarece, pentru alcătuirea arătată mai sus şi pentru îmbinarea celor din urmă sfîrşituri de vers, se întîmplă cîteodată abateri de la orînduirea arătată.

Şi ni se pare că se cuvine să mai adăugăm acestui capitol ce rînduieli trebuie păzite în privinţa rimelor, fiindcă în această carte nu avem
de gînd să mai pomenim nimic din învăţătura despre rime. Aşadar, trei sînt aşezările de rime pe care nu este bine să le folosească cel care face poezie aulică, şi anume prea deasa reluare a sunetului aceleiaşi rime, doar dacă nu vrea cumva să-şi cîştige prin această artă nouă şi nemaiîncercată meritul întîietăţii, ca ziua cînd se naşte rangul unui cavaler, care nu socoteşte vrednic de această zi să-i treacă încercarea fără meritul vreunei fapte nemaiauzite[78]*. Şi astfel ne-am străduit să facem şi noi în:* -•_-

′ Amor, iu vedi ben che quesla donna[79].

Iar al doilea lucru este însuşi acest fără rost îndoit înţeles, care în chip vădit răpeşte întotdeauna gîndului ceva; şi al treilea lucru este asprimea rimelor, dacă nu se întîmplă să fie amestecată cu sunete line; pentru că prin amestecul rimelor line cu cele aspre dobîndeşte strălucirea însăşi poezia tragică.

Şi-aceste lucruri despre artă, cît priveşte orînduirea, ajunge cîte sînt.

" Ceremonia de învestire avea loc numai după ce noul cavaler dovedise curajul său făcîml, in ziua respectivă, o acţiune excepţională.

«Amor, vezi bine că această doamnă...». Cantona, (Cil), inclusă în* Rime *45, e rezultatul unui efort tăcut de poet de a întrece, prin ingeniozitatea artificiului tehnic, poezia lui Arnault aniel:* t U ferm mien. *Dante dezaprobă, însă, în continuare, exerciţiul gratuit, virtuozitatea tehnică lipsită de fond.

14

Dat fiind că am tratat îndeajuns despre două dintre lucrurile car în cantona, ţin de artă, acum se vede bine că trebuie să tratez despre al treilea, şi anume despre numărul versurilor şi cel al silabelor[80] *Si înainte de toate se cade să cercetăm ceva privitor la întreaga stanţă'-' apoi vom cerceta despre părţile ei.*

După părerea noastră, aşadar, se cuvine să facem întîi o deosebire între subiectele care se cer cîntate, pentru că unele au nevoie în chip vădit de stanţe lungi, altele nu. într-adevăr, deoarece, toate cîte le cîntăm, le cîntăm ori despre ceva prielnic, ori despre ceva neplăcut — astfel, se-ntîmplă să cîntăm cînd spre a-ndupleca, cînd spre a schimba gîndul, cînd cu bucurie, cînd cu batjocură, cînd cu laudă, cînd cu dispreţ — acele cuvinte care sînt despre ceva neplăcut să se zorească totdeauna către încheiere, iar celelalte să înainteze pretutindeni către încheiere zăbovind îndelung în frumuseţea lor... [81]

[80] ***Autorul reaminteşte cititorului diviziunea stabilită în cap. 9, unde a vorbit despre cele trei părţi ale meşteşugului canţonei. Pînă aici s-a ocupat de primele două: de împărţirea melo dică şi de potrivirea părţilor stanţei.***

[81] ***Stabilind această corespondenţă între extensiunea stanţei şi exprimarea unei laude sau a unei persuasiuni, şi Intre concizia ei şi sentimentele mai dure, Dante tăcea mai curind operă de critic, decît de poet. Faptul că versurile sale nu se conformează acestei reguli, pare să confirme presupunerea că autorul şi-a întrerupt tocmai aici tratatul său, deoarece chestiunea nu era suficient clarificată la data compunerii acestei părţi. Gustavo Vinay, JRicerche sul «De* vulgari eloquentia *» (Cercetări privind* De vulgari eloquentia*), în* Giornale storico della letteratura italiana, *1959, susţine că poetul şi-a dat seama că regulile «artelor » erau, în lond, inaplicabile, deoarece limba italiană nu atinsese un stadiu corespunzător; unitară din punct de vedere lingvistic şi cultural, limba din peninsulă nu ajunsese să fie o limbă de comună expresie poetică. De aceea opera «nu putea fi continuată, dacă Dante nu o scria din nou ».***